رجسٹرڈ نمبر ایل ۵۳۴۰

ذیقعدہ ۱۳۷۴ھ جلد ۴۴، عدد ۵

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سیّد ابو الاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ "ترجمان القرآن"

۵۔ اے ذیلدار پارک، اچھرہ — لاہور پاکستان

چندہ سالانہ چھ روپے قیمت فی پرچہ دس آنے

صفحه خالی

ترجمان القرآن، لاہور

فہرست مضامین

جلد ۴۴ | ذی القعدہ سنہ ۱۳۷۴ھ - مطابق جولائی سنہ ۱۹۵۵ء | عدد ۵

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ پریس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن، اچھرہ، لاہور سے شائع کیا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

انسانی طبائع کا اختلاف ایک فطری چیز ہے جس سے کسی حال میں مفر نہیں۔ انسان جب تک انسان ہے اس کا اپنا ایک انفرادی مزاج، انفرادی مذاق اور انفرادی ذہن لازماً رہے گا اور یہ کبھی نہ ہو سکے گا کہ تمام انسان ہر لحاظ سے یک رنگ و ہم آہنگ ہو جائیں۔

دوسری طرف اجتماعی زندگی بسر کرنا بھی خود انسان ہی کی فطرت کا ایک ناگزیر تقاضا ہے جس سے فرار ممکن نہیں ہے، اور یہ اجتماعیت کبھی قائم نہیں ہو سکتی جب تک کہ افرادِ انسانی کے درمیان معاملات میں تعاون، خیالات میں موافقت، اغراض و مقاصد میں اشتراک، اور اختلافات میں رواداری نہ ہو۔ ایک بڑا معاشرہ تو درکنار، ایک گھر بھی بخیریت نہیں چل سکتا اگر اس میں رہنے والوں کی انفرادیت بات بات پر ایک دوسرے سے ٹکراتی رہے اور ان کے اختلافات ان کے درمیان موافقت کی کوئی صورت پیدا نہ ہونے دیں۔

انسانی فطرت کے یہ دو مختلف اور بڑی حد تک متضاد تقاضے ہیں اور ایک کامیاب نظامِ زندگی کی تعمیر کا سارا انحصار اس پر ہے کہ ان کے تصادم کو روکا جائے اور ان میں مصالحت کی ایسی راہ تلاش کر لی جائے کہ یہ دونوں تقاضے ایک ساتھ پورے ہو سکیں۔ دنیا میں جہاں بھی تعمیری ترقی ہوئی ہے اُسی وقت ہوئی ہے جب معاشرے نے کچھ ایسے بنیادی اصول پا لیے ہیں جن پر اس کے زیادہ سے زیادہ افراد متفق ہوں اور اس اتفاق میں ایسی گنجائشیں رکھ لی گئی ہوں کہ اختلافِ طبائع کے تقاضے بھی اسی کے اندر پورے ہو جائیں۔ لیکن جہاں ایسا نہیں ہو سکا ہے وہاں تعمیر رک گئی ہے اور تخریبی قوتیں کام کرنے لگی ہیں۔

پاکستان میں پچھلے آٹھ سال سے جو صورتِ حال رونما ہے اس کا اگر تجزیہ کیا جائے تو صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کی اصل وجہ اتفاق کی بنیادیں تلاش کرنے میں ہماری ناکامی ہے۔ ہمیں اپنی مرضی سے اپنی زندگی کی تعمیر کرنے کا

اختیار حاصل ہوئے آٹھ سال گزر چکے ہیں، مگر جہاں ہم پہلے روز کھڑے تھے وہیں آج بھی کھڑے ہیں۔ بے اختیاری کے زمانے میں جو کچھ اور جیسے کچھ ہمارے حالات تھے، اختیار پاکر بھی ہم ان کو بدلنے اور بہتر بنانے کے لیے کوئی کامیاب اور قابلِ ذکر کوشش نہ کر سکے۔ ہمارا دستور وہی ہے۔ انتظامی ڈھانچہ اور اس کا مزاج وہی ہے۔ قانونی نظام وہی ہے۔ تعلیمی نظام وہی ہے۔ معاشی نظام وہی ہے۔ اخلاق و معاشرت کا حال وہی ہے۔ مذہبی حالت وہی ہے۔ کسی چیز کی اصلاح و ترقی کے لیے بھی ہم کوئی قدم نہ اٹھا سکے، بلکہ قدم اٹھانے کے لیے اس کی سمت تک متعین نہ کر سکے۔ آزادی کے لیے ہماری سعی و جہد تو اسی غرض کے لیے تھی کہ ہم غلامی کے دور کی حالت پر راضی نہ تھے اور اسے بدلنے اور بہتر بنانے کے لیے اپنی مرضی استعمال کرنا چاہتے تھے۔ مگر کوئی چیز ایسی ہے جس کی وجہ سے ہم آزاد ہو جانے کے بعد بھی اپنی مرضی موثر طریقے سے استعمال نہ کر سکے۔

وہ چیز کیا ہے؟ اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ ہمارے ہاں آٹھ سال سے اختلافات کی فصل بہار آئی ہوئی ہے۔ فکر و نظر کے اختلافات، اغراض اور خواہشات کے اختلافات، گروہوں اور ٹولیوں کے اختلافات، علاقوں اور صوبوں کے اختلافات نت نئی شان سے اُبھرتے رہے ہیں اور ابھرتے چلے آ رہے ہیں۔ جو کچھ ایک بنانا چاہتا ہے دوسرا اس میں مزاحم ہوتا ہے، اور دوسرا جو کچھ بنانا چاہتا ہے کوئی تیسرا اسے بگاڑنے کے لیے اُٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ کوئی کچھ بھی نہیں بنا سکتا۔ اس صورتِ حال نے ہر پہلو میں تعمیر روک رکھی ہے اور تخریب آپ سے آپ اپنا کام کر رہی ہے خواہ ہم میں سے کوئی بھی اس کا دل سے خواہاں نہ ہو۔

اگر ہم اپنے دشمن آپ نہیں ہو گئے ہیں تو ہمیں اختلاف اور مخالفت و مزاحمت کے اس اندھے جنون سے افاقہ پانے کی کوشش کرنی چاہیے، اور اپنے ذہن کو اُن بنیادوں کی تلاش میں لگانا چاہیے جن پر سب، یا کم از کم اکثر باشندگانِ پاکستان متفق ہو سکیں، جن پر متفق ہو کر ہماری قوتیں اپنی تخریب کے بجائے اپنی تعمیر میں لگ سکیں۔ ایسی بنیادیں تلاش کرنا درحقیقت مشکل نہیں ہے۔ ضرورت صرف اس بات کی ہے کہ ہمارے ذہن وجوہِ نزاع کرید کرید کر نکالنے کے بجائے اساساتِ اتفاق ڈھونڈنے کی طرف متوجہ ہو جائیں۔ ذرا سا زاویۂ نظر بدل جائے تو ہم بآسانی دیکھ سکتے ہیں کہ یہ اساساتِ اتفاق ہمارے قریب ہی موجود ہیں۔ ہم انہیں اپنے مذہب میں

پا سکتے ہیں، اپنی تہذیب اور روایات میں پا سکتے ہیں، دنیا کے تجربات میں پا سکتے ہیں اور عقلِ عام کی صاف اور صریح رہنمائی میں پا سکتے ہیں۔

یہ سطور اسی غرض سے لکھی جارہی ہیں کہ چند اُن بنیادی اصولوں کی نشان دہی کی جائے جن پر اتفاق ممکن ہے، تاکہ سوچنے والے اُن پر غور کریں۔

سب سے پہلے ہم اُن اصولوں کو لیتے ہیں جو ملک میں تخریبی فضا کے بجائے تعمیری فضا پیدا کرنے کے لیے ضروری ہیں، اس لیے کہ اگر فضا ہی سازگار نہ ہو تو ملک کے نظامِ زندگی کی بنیادوں پر گفتگو کرنا لاحاصل ہے۔

اولین چیز جس پر ملک کے تمام مختلف الخیال گروہوں اور اشخاص کو اتفاق کرنا چاہیے وہ صداقت اور باہمی انصاف ہے۔ اختلاف اگر ایمانداری کے ساتھ ہو، دلائل کے ساتھ ہو، اور اسی حد تک رہے جس حد تک فی الواقع اختلاف ہے، تو اکثر حالات میں یہ مفید ثابت ہوتا ہے، کیونکہ اس طرح مختلف نقطۂ نظر اپنی صحیح صورت میں لوگوں کے سامنے آجاتے ہیں اور لوگ انہیں دیکھ کر خود رائے قائم کر سکتے ہیں کہ ان میں سے کس کو قبول کریں۔ تاہم اگر وہ مفید نہ ہو تو کم سے کم بات یہ ہے کہ مضر نہیں ہو سکتا۔ لیکن کسی معاشرے کے لیے اس سے بڑھ کر نقصان دہ کوئی چیز نہیں ہو سکتی کہ اُس میں جب بھی کسی کو کسی سے اختلاف ہو تو وہ "جنگ میں سب کچھ حلال ہے" کا ابلیسی اصول اختیار کر کے اُس پر ہر طرح کے جھوٹے الزامات لگائے، اُس کی طرف جان بوجھ کر غلط باتیں منسوب کرے، اُس کے نقطۂ نظر کو قصداً غلط صورت میں پیش کرے، سیاسی اختلاف ہو تو اسے غدار اور دشمنِ وطن ٹھیرائے، مذہبی اختلاف ہو تو اُس کے پورے دین و ایمان کو متہم کر ڈالے، اور ہاتھ دھو کر اس کے پیچھے اس طرح پڑ جائے کہ گویا اب مقصدِ زندگی بس اسی کو نیچا دکھانا رہ گیا ہے۔ اختلاف کا یہ طریقہ نہ صرف اخلاقی لحاظ سے معیوب اور دینی حیثیت سے گناہ ہے، بلکہ عملاً بھی اس سے بے شمار خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔ اس کی بدولت معاشرے کے مختلف عناصر میں باہمی عداوتیں پرورش پاتی ہیں۔ اس سے عوام دھوکے اور فریب میں مبتلا ہوتے ہیں اور اختلافی مسائل میں کوئی صحیح رائے قائم نہیں کر سکتے۔ اس سے معاشرے کی فضا میں وہ تلخی پیدا ہو جاتی ہے جو تعاون و تفاہمت کے لیے نہیں بلکہ صرف تصادم و منافرت ہی کے لیے سازگار ہوتی ہے۔ اس میں کسی شخص یا گروہ کے لیے عارضی منفعت کا کوئی پہلو ہو تو ہو، مگر بحیثیت

مجموعی پوری قوم کا نقصان ہے جس سے بالآخر خود وہ لوگ بھی نہیں بچ سکتے جو اختلاف کے اس بیہودہ طریقے کو مفید سمجھ کر اختیار کرتے ہیں۔ بھلائی اسی میں ہے کہ ہمیں کسی سے خواہ کیسا ہی اختلاف ہو، ہم صداقت کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑیں اور اس کے ساتھ ویسا ہی انصاف کریں جیسا ہم خود اپنے لیے چاہتے ہیں۔

دوسری چیز جو اتنی ہی ضروری ہے، اختلافات میں رواداری، ایک دوسرے کے نقطۂ نظر کو سمجھنے کی کوشش اور دوسروں کے حقِ رائے کو تسلیم کرنا ہے۔ کسی کا اپنی رائے کو حق سمجھنا اور عزیز رکھنا تو ایک فطری بات ہے، لیکن رائے رکھنے کے جملہ حقوق اپنے ہی لیے محفوظ کر لینا انفرادیت کا وہ مبالغہ ہے جو اجتماعی زندگی میں کبھی نہیں نبھ سکتا۔ پھر اس پر مزید خرابی اس مفروضے سے پیدا ہوتی ہے کہ "ہماری رائے سے مختلف کوئی رائے ایمانداری کے ساتھ قائم نہیں کی جا سکتی، لہٰذا جو بھی کوئی دوسری رائے رکھتا ہے وہ لازماً بے ایمان اور بدنیت ہے۔" یہ چیز معاشرے میں ایک عام بدگمانی کی فضا پیدا کر دیتی ہے، اختلاف کو مخالفتوں میں تبدیل کر دیتی ہے، اور معاشرے کے مختلف عناصر کو جنہیں بہرحال ایک ہی جگہ رہنا ہے، اس قابل نہیں رہنے دیتی کہ وہ ایک دوسرے کے نقطۂ نظر کو سمجھ کر کسی مفاہمت و مصالحت پر پہنچ سکیں۔ اس کا نتیجہ اگر کچھ ہو سکتا ہے تو وہ صرف یہ کہ ایک مدت دراز تک معاشرے کے عناصرِ ترکیبی آپس کی کشمکش میں مبتلا رہیں اور اس وقت تک کوئی تعمیری کام نہ ہو سکے جب تک کوئی ایک عنصر باقی سب کو ختم نہ کر دے، یا پھر سب لڑ لڑ کر ختم ہو جائیں اور خدا کسی دوسری قوم کو تعمیر کی خدمت سونپ دے۔ بدقسمتی سے ناروا داری اور بدگمانی اور خود پسندی کا یہ مرض ہمارے ملک میں ایک وبائے عام کی صورت اختیار کر چکا ہے جس سے بہت ہی کم لوگ بچے ہوئے ہیں۔ حکومت اور اس کے اربابِ اقتدار اس میں مبتلا ہیں۔ سیاسی پارٹیاں اس میں مبتلا ہیں۔ مذہبی گروہ اس میں مبتلا ہیں۔ اخبار نویس اس میں مبتلا ہیں۔ حتیٰ کہ بستیوں اور محلوں اور دیہات کی چھوٹی چھوٹی ٹولیوں تک اس کے زہریلے اثرات اتر گئے ہیں۔ اس کا مداوا صرف اسی طرح ہو سکتا ہے کہ سب سے پہلے وہ لوگ جو اپنے اپنے حلقوں میں نفوذ و اثر رکھتے ہیں، اپنی ذہنیت تبدیل کریں اور خود اپنے طرزِ عمل سے اپنے زیرِ اثر لوگوں کو تحمل و برداشت اور وسعتِ ظرف کا سبق دیں۔

تیسری چیز جسے تمام ان لوگوں کو ملحوظ رکھنا چاہیے جو اجتماعی زندگی کے کسی شعبے میں کام کرتے ہوں یہ ہے کہ

ہر شخص اپنی قوتیں دوسروں کی تردید میں صرف کرنے کے بجائے اپنی مثبت چیز پیش کرنے پر صرف کرے۔ اس میں شک نہیں کہ بسا اوقات کسی چیز کے اثبات کے لیے اس کے غیر کی نفی ناگزیر ہوتی ہے، مگر اس نفی کو اسی حد تک رہنا چاہیے جس حد تک وہ ناگزیر ہو، اور اصل کام اثبات ہونا چاہیے نہ کہ نفی۔ افسوس ہے کہ یہاں معاملہ اس کے برعکس ہے۔ یہاں زیادہ تر زور اس بات پر صرف کیا جاتا ہے کہ دوسرے جو کچھ بھی کر رہے ہیں اس کی مذمت کی جائے اور اس کے متعلق لوگوں کی رائے خراب کر دی جائے۔ بعض لوگ تو اس منفی کام سے آگے بڑھ کر سرے سے کوئی مثبت کام کرتے ہی نہیں، اور کچھ دوسرے لوگ اپنے مثبت کام کے فروغ کا انحصار اس پر سمجھتے ہیں کہ میدان میں ہر دوسرا شخص جو موجود ہے اس کی اور اس کے کام کی پہلے مکمل نفی ہو جائے۔ یہ ایک نہایت غلط طریق کار ہے اور اس سے بڑی قباحتیں رونما ہوتی ہیں۔ اس سے تلخیاں پیدا ہوتی ہیں، اس سے تعصبات ابھرتے ہیں، اس سے عام بے اعتباری پیدا ہو جاتی ہے۔ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس سے عوام کو تعمیری طرز پر سوچنے کے بجائے تخریبی طرز پر سوچنے کی عادت پڑ جاتی ہے۔

یہ روش خصوصیت کے ساتھ موجودہ حالت میں تو ہمارے ملک کے لیے بہت ہی زیادہ نقصان دہ ہے۔ اس وقت ہماری قومی زندگی میں ایک بڑا خلا پایا جاتا ہے جو ایک قیادت پر سے عوام کا اعتماد اٹھ جانے اور دوسری کسی قیادت پر نہ جمنے کا نتیجہ ہے۔ اس خلا کو اگر کوئی چیز بھر سکتی ہے تو وہ یہ ہے کہ مختلف جماعتیں اپنا جو کچھ اور جیسا کچھ بھی مثبت کام اور پروگرام رکھتی ہیں وہ لوگوں کے سامنے آئے اور لوگوں کو یہ سمجھنے کا موقع ملے کہ کون کیا کچھ بنا رہا ہے یا کیا کچھ بنانا چاہتا ہے، اور کس کے ہاتھوں کیا کچھ بننے کی توقع کی جا سکتی ہے۔ یہی چیز آخرکار ایک یا چند جماعتوں پر قوم کو مجتمع کر سکے گی اور اجتماعی طاقت سے کوئی تعمیری کام ممکن ہو گا۔ لیکن اگر صورت حال یہ رہے کہ ہر ایک اپنا اعتماد قائم کرنے کے بجائے دوسروں کا اعتماد ختم کرنے میں لگا رہے تو نتیجہ اس کے سوا کچھ نہ ہو گا کہ کسی کا اعتماد بھی قائم نہ ہو سکے گا اور ساری قوم بن سری ہو کر رہ جائے گی۔

ایک اور بات جسے ایک قاعدۂ کلیہ کی حیثیت سے سب کو مان لینا چاہیے یہ ہے کہ اپنی مرضی دوسروں پر زبردستی مسلط کرنے کا کسی کو حق نہیں ہے۔ جو کوئی بھی اپنی بات دوسروں سے منوانا چاہتا ہو وہ جبر سے نہیں بلکہ دلائل سے منوائے، اور جو کوئی اپنی کسی تجویز کو اجتماعی پیمانے پر نافذ کرنا چاہتا ہو وہ بزور نافذ کرنے کے بجائے ترغیب

تلقین سے لوگوں کو راضی کر کے نافذ کرے محض یہ بات کہ ایک شخص کسی چیز کو حق سمجھتا ہے یا ملک و ملت کے لیے مفید خیال کرتا ہے، اس بات کے لیے کافی نہیں ہے کہ وہ اُٹھے اور زبردستی اس کو لوگوں پر مسلط کرنے کی کوشش شروع کر دے۔ اس طریقِ کار کا لازمی نتیجہ کشمکش، مزاحمت اور بدمزگی ہے۔ ایسے طریقوں سے ایک چیز مسلط تو ہو سکتی ہے مگر کامیاب نہیں ہو سکتی، کیونکہ کامیابی کے لیے لوگوں کی قبولیت اور دلی رضامندی ضروری ہے۔ جن لوگوں کو کسی نوع کی طاقت حاصل ہوتی ہے، خواہ وہ حکومت کی طاقت ہو یا مال و دولت کی یا نفوذ و اثر کی، وہ بالعموم اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ انہیں اپنی بات منوانے اور اپنے ارادوں کو عملی جامہ پہنانے کے لیے رضائے عام کے حصول کا لمبا راستہ اختیار کرنے کی ضرورت نہیں ہے، بس طاقت کا استعمال کافی ہے۔ لیکن دنیا کی تاریخ بتاتی ہے کہ ایسی ہی زبردستیوں نے بالآخر قوموں کا مزاج بگاڑ دیا ہے، ملکوں کے نظام تہ و بالا کر دیے ہیں، اور ان کو پُرامن ارتقاء کے راستے سے ہٹا کر بے تکے تغیرات و انقلابات کے راستے پر ڈال دیا ہے۔ پاکستان کے با اثر لوگ اگر واقعی اپنے ملک کے خیرخواہ ہیں تو انہیں دھونس کے بجائے دلیل سے اور جبر کے بجائے ترغیب سے کام لینے کی عادت ڈالنی چاہیے۔ اور اسی طرح پاکستان کے عام باشندے بھی اگر اپنے بدخواہ نہیں ہیں تو انہیں اس بات پر متفق ہو جانا چاہیے کہ وہ یہاں کسی کی دھونس اور زبردستی نہ چلنے دیں گے۔

اس سلسلے کی آخری بات یہ ہے کہ ہمیں اپنی چھوٹی چھوٹی عصبیتوں کو ختم کر کے مجموعی طور پر پورے ملک اور ملت کی بھلائی کے نقطۂ نظر سے سوچنے کا خوگر ہونا چاہیے۔ ایک مذہبی فرقے کے لوگوں کا اپنے ہم خیال لوگوں سے مانوس ہونا، یا ایک زبان بولنے والوں کا اپنے ہم زبانوں سے قریب تر ہونا، یا ایک علاقے کے لوگوں کا اپنے علاقے والوں سے دلچسپی رکھنا تو ایک فطری بات ہے۔ اس کی نہ کسی طرح مذمت کی جا سکتی ہے اور نہ اس کا مٹ جانا کسی درجے میں مطلوب ہے۔ مگر جب اسی طرح کے چھوٹے چھوٹے گروہ اپنی محدود دلچسپیوں کی بنا پر تعصب اختیار کرنا شروع کر دیتے ہیں اور اپنے گروہی مفاد یا مقاصد کے لیے معرکہ آرائی پر اتر آتے ہیں تو یہ چیز ملک و ملت کے لیے سخت نقصان دہ بن جاتی ہے۔ اس کو اگر نہ روکا جائے تو ملک پارہ پارہ ہو جائے اور ملت کا شیرازہ بکھر جائے جس کے برے نتائج سے خود یہ گروہ بھی نہیں بچ سکتے۔ لہٰذا ہم میں سے ہر شخص کو یہ اچھی طرح

ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ جس فرقے، قبیلے، نسل، زبان یا صوبے سے بھی اس کا تعلق ہو اُس کے ساتھ اُس کی دلچسپی اپنی فطری حد سے تجاوز نہ کرنے پائے۔ یہ دلچسپی جب بھی تعصب کی شکل اختیار کرے گی، تباہ کن ثابت ہوگی۔ ہر تعصب لازماً جواب میں ایک تعصب پیدا کر دیتا ہے، اور تعصب کے مقابلے میں تعصب کشمکش پیدا کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ پھر بھلا اُس قوم کی خیر کیسے ہو سکتی ہے جس کے اجزائے ترکیبی آپس ہی میں برسرِ پیکار ہوں۔

ایسا ہی معاملہ سیاسی پارٹیوں کا بھی ہے۔ کسی ملک میں اس طرح کی پارٹیوں کا وجود اگر جائز ہے تو صرف اس بنا پر کہ ملک کی بھلائی کے لیے جو لوگ ایک خاص نظریہ اور لائحہ عمل رکھتے ہوں انہیں منظم ہو کر اپنے طریقے پر کام کرنے کا حق ہے۔ لیکن یہ حق دو ضروری شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔ پہلی شرط یہ ہے کہ وہ فی الواقع نیک نیتی کے ساتھ ملک کی بھلائی ہی کے لیے خواہاں اور کوشاں ہوں۔ اور دوسری شرط یہ کہ ایک دوسرے کے ساتھ ان کی مسابقت یا مصالحت اصولی ہو اور معقول اور پاکیزہ طریقوں تک محدود رہے۔ ان میں سے جو شرط بھی مفقود ہوگی اُس کا فقدان پارٹیوں کے وجود کو ملک کے لیے مصیبت بنا دے گا۔ اگر ایک پارٹی اپنے مفاد اور اپنے چلانے والوں کے مفاد ہی کو اپنی سعی و جہد کا مرکز و محور بنا بیٹھے اور اس فکر میں ملک کے مفاد کی پروا نہ کرے تو وہ سیاسی پارٹی نہیں بلکہ قزاقوں کی ٹولی ہے۔ اور اگر مختلف پارٹیاں مسابقت میں ہر طرح کے جائز و ناجائز ہتھکنڈے استعمال کرنے لگیں اور مصالحت کسی اصول پر کرنے کے بجائے اختیار و اقتدار کے بٹوارے کی خاطر کیا کریں تو ان کی جنگ بھی ملک کے لیے تباہ کن ہوگی اور صلح بھی۔

یہ پانچ اصول تو وہ ہیں جن کی پابندی اگر ملک کے تمام عناصر قبول نہ کر لیں تو یہاں سرے سے وہ فضا ہی پیدا نہیں ہو سکتی جس میں نظامِ زندگی کی بنیادوں پر اتفاق ممکن ہو، یا بالفرض اس طرح کا کوئی اتفاق مصنوعی طور پر واقع ہو بھی جائے تو وہ عملاً کوئی مفید نتیجہ پیدا کر سکے۔ اس کے بعد ہمیں دیکھنا چاہیے کہ وہ بنیادیں کیا ہو سکتی ہیں جن پر ایک صحیح مسالمانہ فضا میں زیادہ سے زیادہ اتفاق کے ساتھ ملک کا نظامِ زندگی تعمیر کیا جا سکتا ہے۔

ان میں سب سے پہلی بنیاد یہ ہے کہ قرآن و سنت کو ملک کے آئندہ نظام کے لیے منبع ہدایت اور اولین ماخذِ قانون تسلیم

کیا جائے۔ اس کو بنیادِ اتفاق ہم اس لیے قرار دیتے ہیں کہ ملک کی آبادی کا بہت بڑا حصہ مسلمانوں پر مشتمل ہے اور وہ اس بنیاد کے سوا کسی اور چیز پر راضی اور مطمئن نہیں ہو سکتے۔ ان کا عقیدہ اس کا تقاضا کرتا ہے۔ ان کی تہذیب اور قومی روایات اس کا تقاضا کرتی ہیں۔ اور ان کی ماضی قریب کی تاریخ بھی اسی کا تقاضا کرتی ہے۔ ان سے یہ توقع کرنا سخت مشکل بلکہ محال ہے کہ جس خدا اور جس رسول پر وہ ایمان رکھتے ہیں اس کے احکام سے وہ جان بوجھ کر منہ موڑ لیں اور اس کی ہدایات کے خلاف دوسرے طریقے اور قوانین خود اپنے اختیار سے جاری کریں۔ وہ کبھی ان طریقوں کو جاری کرنے میں سچے دل سے تعاون نہیں کر سکتے اور نہ ان قوانین کی برضا و رغبت پیروی کر سکتے ہیں جن کو وہ عقیدۃً باطل اور غلط سمجھتے ہیں۔ ان کے اندر آزادی کا جذبہ جس چیز نے بھڑکایا اور جس چیز کی خاطر انہوں نے جان و مال اور آبرو کی ہولناک قربانیاں دیں وہ صرف یہ تھی کہ انہیں غیر اسلامی نظامِ زندگی کے تحت جینا گوارا نہ تھا اور وہ اسے اسلامی نظامِ زندگی سے بدلنا چاہتے تھے۔ اب ان سے یہ توقع کرنا بالکل بے جا ہے کہ آزادی حاصل کرنے کے بعد وہ بخوشی اس اصل مقصد ہی سے دست بردار ہو جائیں گے جس کے لیے انہوں نے اتنی گراں قیمت پر آزادی خریدی ہے۔ بلاشبہ یہ ضرور ممکن ہے کہ اگر کوئی جابر طاقت زبردستی ان کے اس مقصد کے حصول میں مانع ہو جائے اور ان پر اسلام کے سوا کوئی دوسرا ضابطۂ حیات مسلط کر دے تو وہ اسی طرح مجبوری کے ساتھ اسے برداشت کریں جس طرح انگریزی تسلط قائم ہو جانے کے بعد انہوں نے اسے برداشت کیا تھا۔ لیکن جو شخص یہ سمجھتا ہو کہ ایک ناراض آبادی پر جبر سے ایک نظام مسلط کر کے اسے کامیابی کے ساتھ چلایا بھی جا سکتا ہے وہ یقیناً سخت نادان ہے۔

جن لوگوں کو اس بنیاد سے اتفاق نہیں ہے وہ چار طبقوں پر مشتمل ہیں۔ ایک، وہ مسلمان جو اخلاق تہذیب اور معاشرت میں اس حد تک مغربی رنگ اختیار کر چکے ہیں کہ اب انہیں اسلامی طرزِ زندگی کی طرف پلٹنے کے تصور ہی سے وحشت ہونے لگتی ہے۔ دوسرے، وہ مسلمان جو مسلمان ہونے سے تو انکار نہیں کرتے مگر مغربی افکار و نظریات سے اس حد تک متاثر ہو چکے ہیں کہ انہیں اب اسلام پر اعتقاد باقی نہیں رہا ہے۔ یہ دونوں طبقے اپنے مخصوص رجحانات کے سبب سے ایک لادینی (سیکولر) نظام اختیار کرنے پر اصرار کرتے ہیں، کیونکہ وہی ان کے مزاج و مذاق سے مناسبت رکھتا ہے۔ تیسرا طبقہ ان مسلمانوں پر مشتمل ہے جو اسلامی نظام سے تو انکار نہیں کرتے مگر سنت کو چھوڑ کر صرف قرآن کو لینا چاہتے ہیں۔ اور چوتھے طبقے

میں پاکستان کی غیر مسلم اقلیتیں شامل ہیں جو مسلمانوں کے دینی نظام کی بہ نسبت ایک غیر دینی نظام کو ترجیح دیتی ہیں۔

ان میں سے پہلے تین طبقے مسلمانوں کی آبادی میں مجموعی طور پر ایک فی ہزار کی نسبت بھی نہیں رکھتے۔ اب کیا یہ انصاف ہے کہ ملک کا نظام اس بنیاد پر تو تعمیر نہ ہو جسے کروڑوں آدمی چاہتے ہیں اور اُس بنیاد پر تعمیر ہو جسے چاہنے والے چند ہزار آدمیوں سے زیادہ نہیں ہیں؟ اور اگر بالفرض ایسا کیا بھی جائے تو کونسی طاقت ایسے نظام کو کامیابی کے ساتھ چلانے کے لیے ان کروڑوں آدمیوں کا قلبی تعاون حاصل کرے گی؟ ہم ان حضرات سے یہ نہیں کہتے کہ آپ اپنے خیالات کو یک لخت تبدیل کر دیں۔ البتہ جو بات ہم ان سے کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ ملک کی بھلائی ایسی ہی بنیادوں پر اُس کا نظام زندگی تعمیر کرنے میں ہے جن پر زیادہ سے زیادہ اتفاق ممکن ہو، اور یہ اتفاق بہر حال لادینی پر یا قرآن بلاسنت پر ممکن نہیں ہے، لہٰذا آپ اپنے خیالات جو کچھ بھی چاہیں رکھیں، مگر مزاحمت چھوڑ دیں۔

رہے ہمارے غیر مسلم ہم وطن، تو انہیں پہلے بھی بارہا اطمینان دلایا جا چکا ہے، اور اب بھی یہ اطمینان دلانے کی پوری کوشش کی جائے گی کہ مسلمانوں کا مذہب آپ پر مسلط نہیں کیا جائے گا، آپ کے مذہب اور تہذیب میں کوئی مداخلت نہ کی جائے گی، آپ کا پرسنل لا آپ کے لیے محفوظ رہے گا، اور آپ کو زندگی کے ہر شعبے میں یہاں عملاً اس سے زیادہ حقوق حاصل ہوں گے جو دنیا میں کہیں اقلیتوں کو حاصل ہوتے ہیں۔ اس کے بعد آپ کا یہ مطالبہ آخر کس بنا پر حق بجانب ہو سکتا ہے کہ ملک کا نظام اکثریت کی مرضی کے بجائے اقلیت کی مرضی کے مطابق بنے؟ اور اگر یہاں آپ کے مذہبی قوانین کو رائج نہیں ہونا ہے تو آپ کے لیے اس سے کیا فرق واقع ہو جاتا ہے کہ یہاں کے ملکی قوانین اسلامی قانون کے اصولوں پر مبنی ہوں یا رومن لا کے اصولوں پر؟ آپ کے لیے دونوں یکساں اجنبی ہیں؛ پھر کس بنا پر آپ ان میں سے ایک کے مخالف اور دوسرے کے طالب ہیں؟

قرآن و سنت کو بنیاد بنانے کے خلاف ایک دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ قرآن کی تعبیروں میں بکثرت اختلافات ہیں اور کوئی ایک تعبیر متفق علیہ نہیں ہے۔ رہی سنت، تو اس میں صرف تعبیرات ہی کا اختلاف نہیں ہے بلکہ اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ کیا چیز سنت ہے اور کیا نہیں ہے۔ پھر یہ دعویٰ کیسے کیا جا سکتا ہے کہ یہ وہ بنیاد ہے جس پر ملک کی آبادی کا کثیر حصہ متفق ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہم قرآن کی کسی خاص تعبیر کو نہیں بلکہ بجائے خود قرآن کو، اور سنت کے متعلق کسی خاص مسلک کو نہیں بلکہ بجائے خود سنتِ رسول اللہ کو نظامِ زندگی کی بنیاد قرار دے رہے ہیں، اور یہ بنیاد ایک ناقابلِ لحاظ اقلیت کو مستثنیٰ کر کے تمام مسلمانوں میں متفق علیہ ہے۔ رہے اختلافات، تو وہ دو طریقوں سے بآسانی حل ہو سکتے ہیں:-

اوّل یہ کہ مسلمانوں میں جو گروہ معتدبہ تعداد میں پائے جاتے ہیں (مثلاً حنفی، اہلِ حدیث، شیعہ) ان سے تعلق رکھنے والے معاملات پر قرآن کی اسی تعبیر اور سنت کی اسی تشریح کا اطلاق ہو جو ان کے نزدیک مسلّم ہو۔

دوم یہ کہ جو معاملات تمام ملک سے تعلق رکھتے ہیں ان میں وہ تعبیر و تشریح عملاً تسلیم کی جائے جس پر اکثریت متفق ہو، اور اقلیت کے لیے یہ حق باقی رہے کہ وہ جائز حدود کے اندر رہتے ہوئے اپنے نقطۂ نظر کے حق میں اکثریت پیدا کرنے کی کوشش کرے۔

آئندہ صحبت میں ہم بقیہ بنیادوں پر مفصل گفتگو کریں گے۔ اس وقت جگہ کی قلت کے باعث یہ بحث ملتوی کی جاتی ہے۔

ایک محترم بزرگ نے مجھے تفہیم القرآن، جلد اوّل، صفحہ ۱۴۱ کے حاشیہ نمبر ۱۸۳ کی طرف توجہ دلائی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:-

> "۲ ہجری میں رمضان کے روزوں کا یہ حکم قرآن میں نازل ہوا مگر اس میں اتنی رعایت رکھی گئی کہ جو لوگ روزے کو برداشت کرنے کی طاقت رکھتے ہوں اور پھر بھی روزہ نہ رکھیں وہ ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلا دیا کریں۔ بعد میں دوسرا حکم نازل ہوا اور یہ عام رعایت منسوخ کر دی گئی لیکن مریض، مسافر اور حاملہ یا دودھ پلانے والی عورت اور ایسے بڈھے لوگوں کے لیے، جن میں روزے کی طاقت نہ ہو، اس رعایت کو بدستور باقی رہنے دیا گیا۔"

اس کے متعلق انہوں نے فرمایا ہے کہ "اس میں یہ تصریح نہ ہونے سے کہ مریض وغیرہ کو بعد میں قضا

کے روزے رکھنے چاہئیں، آدمی اس غلط فہمی میں پڑ سکتا ہے کہ ان کے لیے صرف فدیہ دے دینا ہی کافی ہے"۔ میں نے اس خیال سے اس مسئلے کی تصریح نہ کی تھی کہ آگے چل کر اللہ تعالیٰ نے خود ہی یہ فرما دیا ہے کہ "وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (اور جو کوئی مریض ہو یا سفر پر ہو تو وہ دوسرے دنوں میں روزوں کی تعداد پوری کرے)۔ لیکن جبکہ اس سے ایک عام ناظر کو غلط فہمی لاحق ہو سکتی ہے تو مناسب یہی ہے کہ حاشیہ کے آخر میں حسب ذیل فقرے کا اضافہ کر دیا جائے:

"اور انہیں حکم دیا گیا کہ بعد میں جب عذر باقی نہ رہے تو قضا کے اتنے ہی روزے رکھ لیں جتنے رمضان میں ان سے چھوٹ گئے ہوں۔"

تفہیم القرآن

الحج

(۲)

ہر امت کے لیے ہم نے قربانی کا ایک قاعدہ مقرر کر دیا ہے تاکہ (اُس امت کے) لوگ اُن جانوروں پر اللہ کا نام لیں جو اُس نے اُن کو بخشے ہیں[۶۴]۔ (اِن مختلف طریقوں کے اندر مقصد ایک ہی ہے) پس تمہارا خدا

---

[۶۴] اس آیت سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ قربانی تمام شرائع الٰہیہ کے نظام عبادت کا ایک لازمی جُزو رہی ہے۔ توحید فی العبادت کے بنیادی تقاضوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ انسان نے جن جن صورتوں سے غیر اللہ کی بندگی کی ہے ان سب کو غیر اللہ کے لیے ممنوع کر کے صرف اللہ کے لیے مختص کر دیا جائے۔ مثلاً انسان نے غیر اللہ کے آگے رکوع و سجود کیا ہے۔ شرائع الٰہیہ نے اسے اللہ کے لیے خاص کر دیا۔ انسان نے غیر اللہ کے آگے مالی نذرانے پیش کیے ہیں شرائع الٰہیہ نے انہیں ممنوع کر کے زکوٰۃ و صدقہ اللہ کے لیے واجب کر دیا۔ انسان نے معبودانِ باطل کی تیرتھ یاترا کی ہے۔ شرائع الٰہیہ نے کسی نہ کسی مقام کو مقدس یا بیت اللہ قرار دے کر اس کی زیارت اور طواف کا حکم دے دیا۔ انسان نے غیر اللہ کے نام کے روزے رکھے ہیں۔ شرائع الٰہیہ نے انہیں بھی اللہ کے لیے مختص کر دیا۔ ٹھیک اسی طرح انسان اپنے خود ساختہ معبودوں کے لیے جانوروں کی قربانیاں بھی کرتا رہا ہے اور شرائع الٰہیہ نے ان کو بھی غیر کے لیے قطعاً حرام اور اللہ کے لیے واجب کر دیا ہے۔ دوسری بات اس آیت سے یہ معلوم ہوئی کہ اصل چیز اللہ کے نام پر قربانی ہے نہ کہ اس قاعدے کی یہ تفصیلات کہ قربانی کب کی جائے اور کہاں کی جائے اور کس طرح کی جائے۔ ان تفصیلات میں مختلف زمانوں اور مختلف قوموں اور ملکوں کے انبیاء کی شریعتوں میں حالات کے لحاظ سے اختلافات رہے ہیں، مگر سب کی روح اور سب کا مقصد ایک ہی رہا ہے۔

ایک ہی خدا ہے اور اُسی کے تم مطیعِ فرمان بنو۔ اور اے نبی، بشارت دے دے عاجزانہ روش اختیار کرنے والوں کو[65]، جن کا حال یہ ہے کہ اللہ کا ذکر سنتے ہیں تو ان کے دل کانپ اُٹھتے ہیں، جو مصیبت بھی اُن پر آتی ہے اس پر صبر کرتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں، اور جو کچھ رزق ہم نے ان کو دیا ہے اُس میں سے خرچ کرتے ہیں[66]۔

اور (قربانی کے) اونٹوں[67] کو ہم نے تمہارے لیے شعائر اللہ میں شامل کیا ہے۔ تمہارے لیے اُن میں

---

[65] اصل میں لفظ "مُخْبِتِیْن" استعمال کیا گیا ہے جس کا مفہوم کسی ایک لفظ سے پوری طرح ادا نہیں ہوتا۔ اس میں تین مفہومات شامل ہیں۔ استکبار اور غرورِ نفس چھوڑ کر اللہ کے مقابلے میں عجز اختیار کرنا۔ اس کی بندگی و غلامی پر مطمئن ہو جانا۔ اس کے فیصلوں پر راضی ہو جانا۔

[66] اس سے پہلے ہم اس امر کی تصریح کر چکے ہیں کہ اللہ نے کبھی حرام و ناپاک مال کو اپنا رزق نہیں فرمایا ہے اس لیے آیت کا مطلب یہ ہے کہ جو پاک رزق ہم نے انہیں بخشا ہے اور جو حلال کمائیاں ان کو عطا کی ہیں ان میں سے وہ خرچ کرتے ہیں۔ پھر خرچ سے مراد بھی ہر طرح کا خرچ نہیں ہے بلکہ اپنی اور اپنے اہل و عیال کی جائز ضروریات پوری کرنا، رشتہ داروں اور ہمسایوں اور حاجت مند لوگوں کی مدد کرنا، رفاہِ عام کے کاموں میں حصہ لینا، اور اللہ کا کلمہ بلند کرنے کے لیے مالی ایثار کرنا مراد ہے۔ بے جا خرچ، اور عیش و عشرت کے خرچ، اور ریاکارانہ خرچ وہ چیز نہیں ہے جسے قرآن "انفاق" قرار دیتا ہو، بلکہ یہ اس کی اصطلاح میں اسراف اور تبذیر ہے۔ اسی طرح کنجوسی اور تنگ دلی کے ساتھ جو خرچ کیا جائے، کہ آدمی اپنے اہل و عیال کو بھی تنگ رکھے، اور خود بھی اپنی حیثیت کے مطابق اپنی ضرورتیں پوری نہ کرے، اور خلقِ خدا کی مدد بھی اپنی استطاعت کے مطابق کرنے سے جی چرائے، تو اس صورت میں اگرچہ آدمی خرچ تو کچھ نہ کچھ کرتا ہی ہے، مگر قرآن کی زبان میں اس خرچ کا نام "انفاق" نہیں ہے۔ وہ اس کو "بخل" اور "شحِّ نفس" کہتا ہے۔

[67] اصل میں لفظ "بُدن" استعمال ہوا ہے جو عربی زبان میں اونٹوں کے لیے مخصوص ہے۔ مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قربانی کے حکم میں گائے کو بھی اونٹوں کے ساتھ شامل فرما دیا ہے۔ جس طرح ایک اونٹ کی قربانی سات آدمیوں کے لیے کافی ہوتی ہے اسی طرح ایک گائے کی قربانی بھی سات آدمی مل کر کر سکتے ہیں۔ مسلم میں جابر بن عبداللہ

بھلائی ہے[۶۸]، پس انہیں کھڑا کر کے اُن پر اللہ کا نام لو[۶۹]، اور جب (قربانی کے بعد) ان کی پیٹھیں زمین پر

کی روایت ہے کہ امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نشترک فی الاضاحی البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة، "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو حکم دیا کہ ہم قربانیوں میں شریک ہو جایا کریں، اونٹ سات آدمیوں کے لیے اور گائے سات آدمیوں کے لیے"۔

۶۸ یعنی تم اُن سے بکثرت فائدے اُٹھاتے ہو۔ یہ اشارہ ہے اِس امر کی طرف کہ تمہیں ان کی قربانی کیوں کرنی چاہیے۔ آدمی خدا کی بخشی ہوئی جن جن چیزوں سے فائدہ اُٹھاتا ہے ان میں سے ہر ایک کی قربانی اُس کو اللہ کے نام پر کرنی چاہیے، نہ صرف شکرِ نعمت کے لیے، بلکہ اللہ کی برتری اور مالکیت تسلیم کرنے کے لیے بھی، تاکہ آدمی دل میں بھی اور عمل سے بھی اس امر کا اعتراف کرے کہ یہ سب کچھ خدا کا ہے جو اُس نے ہمیں عطا کیا ہے۔ ایمان اور اسلام نفس کی قربانی ہے۔ نماز اور روزہ جسم اور اس کی طاقتوں کی قربانی ہے۔ زکوٰۃ اُن اموال کی قربانی ہے جو مختلف شکلوں میں ہم کو اللہ نے دیے ہیں۔ جہاد وقت اور ذہنی و جسمانی صلاحیتوں کی قربانی ہے۔ قتال فی سبیل اللہ جان کی قربانی ہے۔ یہ سب ایک ایک طرح کی نعمت اور ایک ایک عطیے کے شکریے ہیں۔ اسی طرح جانوروں کی قربانی بھی ہم پر عائد کی گئی ہے تاکہ ہم اللہ تعالیٰ کی اس عظیم الشان نعمت پر اُس کا شکر ادا کریں اور اس کی بڑائی مانیں کہ اُس نے اپنے پیدا کیے ہوئے بکثرت جانوروں کو ہمارے لیے مسخر فرمایا جن پر ہم سوار ہوتے ہیں، جن سے بار برداری کی خدمت لیتے ہیں، جن کے گوشت کھاتے ہیں، جن کے دودھ پیتے ہیں، جن کی کھالوں اور بالوں اور خون اور ہڈی، غرض ایک ایک چیز سے بے حساب فائدے اُٹھاتے ہیں۔

۶۹ واضح رہے کہ اونٹ کی قربانی اس کو کھڑا کر کے کی جاتی ہے۔ اُس کا ایک پاؤں باندھ دیا جاتا ہے، پھر اس کے حلقوم میں زور سے نیزہ مارا جاتا ہے جس سے خون کا ایک فوارہ نکل پڑتا ہے، پھر جب کافی خون نکل جاتا ہے تب اونٹ زمین پر گر پڑتا ہے۔ یہی مفہوم ہے صَوَافَّ کا۔ ابن عباس، مجاہد، ضحاک وغیرہ نے اس کی یہی تشریح کی ہے۔ بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہی منقول ہے۔ چنانچہ مسلم اور بخاری میں روایت ہے کہ ابن عمر نے ایک شخص کو دیکھا جو اپنے اونٹ کو بٹھا کر قربانی کر رہا تھا۔ اس پر انہوں نے فرمایا ابعثها قياما مقيدة سنة ابي القاسم صلی اللہ علیہ وسلم "اس کو پاؤں باندھ کر کھڑا کر، یہ ہے ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت"۔ ابوداؤد میں جابر بن عبداللہ

ٹِک جائیں[۷۰] تو اُن میں سے خود بھی کھاؤ اور اُن کو بھی کھلاؤ جو قناعت سے بیٹھے ہیں اور اُن کو بھی جو اپنی حاجت پیش کریں۔ اِن جانوروں کو ہم نے اِس طرح تمہارے لیے مسخر کیا ہے تاکہ تم شکریہ ادا کرو۔[۷۱] نہ اُن کے

کی روایت ہے کہ آنحضرت صلعم اور آپ کے صحابہ اونٹ کا بایاں پاؤں باندھ کر باقی تین پاؤں پر اسے کھڑا کرتے تھے، پھر اس کو نحر کرتے تھے۔ اسی مفہوم کی طرف خود قرآن بھی اشارہ کر رہا ہے۔ اِذَا وَجَبَتْ جُنُوْبُهَا "جب ان کی پیٹھیں زمین پر ٹک جائیں"۔ یہ اسی صورت میں بولیں گے جبکہ جانور کھڑا ہو اور پھر زمین پر گرے۔ ورنہ لٹا کر قربانی کرنے کی صورت میں تو پیٹھ ویسے ہی ٹکی ہوئی ہوتی ہے۔

۶۹ قربانی کرتے وقت اللہ کا نام لینے کی مختلف صورتیں احادیث میں منقول ہیں۔ مثلاً بسم اللہ واللہ اکبر اللھم منک ولک (اللہ کے نام کے ساتھ اور اللہ سب سے بڑا ہے۔ خدایا تیرا ہی مال ہے اور تیرے ہی لیے حاضر ہے)۔ اور اللہ اکبر لا الہ الا اللہ اللھم منک ولک (اللہ سب سے بڑا ہے، اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، خدایا تیرا ہی مال ہے اور تیرے ہی لیے حاضر ہے)۔ اور اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ۔ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔ لَا شَرِیْکَ لَهٗ وَبِذٰلِکَ اُمِرْتُ وَاَنَا مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ، اَللّٰهُمَّ مِنْکَ وَلَکَ (میں نے یکسو ہو کر اپنا رُخ اس ذات کی طرف کر لیا جس نے زمین اور آسمانوں کو پیدا کیا ہے اور میں مشرکوں میں سے نہیں ہوں۔ بے شک میری نماز اور قربانی اور میرا مرنا اور جینا سب اللہ رب العالمین کے لیے ہے، اس کا کوئی شریک نہیں۔ اسی کا مجھے حکم دیا گیا ہے اور میں سر اطاعت جھکا دینے والوں میں سے ہوں۔

۷۰ ٹکنے کا مطلب صرف اتنا ہی نہیں ہے کہ وہ زمین پر گر جائیں، بلکہ یہ بھی ہے کہ وہ گر کر ٹھیر جائیں، یعنی تڑپنا بند کر دیں اور جان پوری طرح نکل جائے۔ ابوداؤد، ترمذی اور مسند احمد میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے کہ ما قطع (او ما بان) من البھیمۃ وھی حیۃ فھو میتۃ، یعنی "جانور سے جو گوشت اس حالت میں کاٹا جائے کہ ابھی وہ زندہ ہو وہ مردار ہے"۔

۷۱ یہاں پھر اشارہ ہے اس مضمون کی طرف کہ قربانی کا حکم کیوں دیا گیا ہے۔ فرمایا: اس لیے کہ یہ شکریہ ہے اُس عظیم الشان نعمت کا جو اللہ نے مویشی جانوروں کو تمہارے لیے مسخر کر کے تمہیں بخشی ہے۔

گوشت اللہ کو پہنچتے ہیں نہ خون، مگر اُسے تمہارا تقوی پہنچتا ہے۔[۵۲] اُس نے ان کو تمہارے لیے اِس طرح مسخر کیا ہے تاکہ اُس کی بخشی ہوئی ہدایت پر تم اُس کی تکبیر کرو۔[۵۳] اور اے نبی بشارت دے دے

[۵۲] جاہلیت کے زمانے میں اہل عرب جس طرح بتوں کی قربانی کا گوشت بتوں پر لے جاکر چڑھاتے تھے اُسی طرح اللہ کے نام کی قربانی کا گوشت کعبہ کے سامنے لاکر رکھتے اور خون اس کی دیواروں پر لتھیڑتے تھے۔ اُن کے نزدیک یہ قربانی گویا اس لیے کی جاتی تھی کہ اللہ کے حضور اس کا خون اور گوشت پیش کیا جائے۔ اس جہالت کا پردہ چاک کرتے ہوئے فرمایا کہ اصل چیز جو اللہ کے حضور پیش ہوتی ہے وہ جانور کا خون اور گوشت نہیں، بلکہ تمہارا تقوی ہے۔ اگر تم شکر نعمت کے جذبے کی بنا پر خالص نیت کے ساتھ صرف اللہ کے لیے قربانی کرو گے تو اس جذبے اور نیت اور خلوص کا نذرانہ اُس کے حضور پہنچ جائیگا، ورنہ خون اور گوشت یہیں دھرا رہ جائے گا۔ یہی بات ہے جو حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا ان اللہ لا ینظر الی صورکم ولا الی الوانکم ولکن ینظر الی قلوبکم واعمالکم۔ "اللہ تمہاری صورتیں اور تمہارے رنگ نہیں دیکھتا بلکہ تمہارے دل اور اعمال دیکھتا ہے۔"

[۵۳] یعنی دل سے اس کی بڑائی اور برتری مانو اور عمل سے اس کا اعلان و اظہار کرو۔ یہ پھر حکم قربانی کی غرض اور علت کی طرف اشارہ ہے۔ قربانی صرف اسی لیے واجب نہیں کی گئی ہے کہ یہ تسخیر حیوانات کی نعمت پر اللہ کا شکریہ ہے، بلکہ اس لیے بھی واجب کی گئی ہے کہ جس کے یہ جانور ہیں، اور جس نے انہیں ہمارے لیے مسخر کیا ہے، اس کے حقوق مالکانہ کا ہم دل سے بھی اور عملاً بھی اعتراف کریں، تاکہ ہمیں کبھی یہ بھول لاحق نہ ہونے پائے کہ یہ سب کچھ ہمارا اپنا مال ہے۔ اسی مضمون کو وہ فقرہ ادا کرتا ہے جو قربانی کرتے وقت کہا جاتا ہے کہ اللھم منک ولک "خدایا تیرا ہی مال ہے اور تیرے ہی لیے حاضر ہے۔"

اس مقام پر یہ جان لینا چاہیے کہ اس پیراگراف میں قربانی کا جو حکم دیا گیا ہے وہ صرف حاجیوں کے لیے ہی نہیں ہے، اور صرف مکے ہی میں حج ہی کے موقع پر ادا کرنے کے لیے نہیں ہے، بلکہ تمام ذی استطاعت مسلمانوں کے لیے عام ہے، جہاں بھی وہ ہوں، تاکہ وہ تسخیر حیوانات کی نعمت پر شکریہ اور تکبیر کا فرض بھی ادا کریں اور ساتھ ساتھ اپنے اپنے مقامات پر حاجیوں کے شریک حال بھی ہو جائیں۔ حج کی سعادت میسر نہ آئی نہ سہی، کم از کم حج کے دنوں میں ساری دنیا کے مسلمان وہ کام تو کر رہے ہوں جو حاجی جوار بیت اللہ میں کریں۔ اس مضمون کی تصریح متعدد

صحیح احادیث میں وارد ہوئی ہے، اور بکثرت معتبر روایات سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم خود مدینۂ طیبہ کے پورے زمانۂ قیام میں ہر سال بقر عید کے موقع پر قربانی کرتے رہے اور مسلمانوں میں آپ ہی کی سنت سے یہ طریقہ جاری ہوا۔ مسند احمد اور ابن ماجہ میں ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا۔	جو شخص استطاعت رکھتا ہو، پھر قربانی نہ کرے، وہ ہماری عید گاہ کے قریب نہ آئے۔

اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ محدثین میں صرف اس امر پر اختلاف ہے کہ یہ مرفوع روایت ہے یا موقوف۔ ترمذی میں ابن عمرؓ کی روایت ہے:

اقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینة عشر سنین یضحی	نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں ۱۰ سال رہے اور ہر سال قربانی کرتے رہے۔

بخاری میں حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بقر عید کے روز فرمایا:

من كان ذبح قبل الصلوة فليعد ومن ذبح بعد الصلوة فقد تم نسكه واصاب سنة المسلمين۔	جس نے عید کی نماز سے پہلے ذبح کر لیا اُسے دوبارہ قربانی کرنی چاہیے، اور جس نے نماز کے بعد قربانی کی اس کی قربانی پوری ہو گئی اور اس نے مسلمانوں کا طریقہ پا لیا۔

اور یہ معلوم ہے کہ یوم النحر کو مکے میں کوئی نماز ایسی نہیں ہوتی جس سے پہلے قربانی کرنا سنت مسلمین کے خلاف ہو اور بعد کرنا اس کے مطابق۔ لہٰذا لامحالہ یہ ارشاد مدینے ہی میں ہوا ہے نہ کہ حج کے موقع پر مکے میں۔

مسلم میں جابر بن عبداللہ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینے میں بقر عید کی نماز پڑھائی اور بعض لوگوں نے یہ سمجھ کر کہ آپ قربانی کر چکے ہیں، اپنی اپنی قربانیاں کر لیں۔ اس پر آپ نے حکم دیا کہ مجھ سے پہلے جن لوگوں نے قربانی کر لی ہے وہ پھر اعادہ کریں۔

پس یہ بات شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ بقر عید کے روز جو قربانی عام مسلمان دنیا بھر میں کرتے ہیں، یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی جاری کی ہوئی سنت ہے۔ البتہ اگر اختلاف ہے تو اس امر میں کہ آیا یہ واجب ہے یا صرف سنت۔ ابراہیم نخعی، امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام محمد، اور ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسف بھی، اس کو واجب

نیکوکار لوگوں کو۔
یقیناً اللہ مدافعت کرتا ہے اُن لوگوں کی طرف سے جو ایمان لائے ہیں۔ یقیناً اللہ کسی خائن کا فر نعمت

مانتے ہیں۔ مگر امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک یہ صرف سنتِ مسلمین ہے، اور سُفیان ثوری بھی اس بات کے قائل ہیں کہ اگر کوئی نہ کرے تو مضائقہ نہیں۔ تاہم علماء امت میں سے کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ اگر تمام مسلمان متفق ہو کر اسے چھوڑ دیں تب بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ یہ نئی اُپج صرف ہمارے زمانے کے بعض لوگوں کو سوجھی ہے جن کے لیے ان کا نفس ہی قرآن بھی ہے اور سنت بھی۔

ؔ یہاں سے تقریر کا رُخ ایک دوسرے مضمون کی طرف پھرتا ہے۔ سلسلۂ کلام کو سمجھنے کے لیے یہ بات ذہن میں تازہ کر لیجیے کہ یہ تقریر اُس وقت کی ہے جبکہ ہجرت کے بعد پہلی مرتبہ حج کا موسم آیا تھا۔ اُس وقت ایک طرف تو مہاجرین اور انصارِ مدینہ، دونوں کو یہ بات سخت شاق گزر رہی تھی کہ وہ حج کی نعمت سے محروم کر دیئے گئے ہیں اور اُن پر زیارتِ حرم کا راستہ زبردستی بند کر دیا گیا ہے۔ اور دوسری طرف مسلمانوں کے دلوں پر نہ صرف اُس ظلم کے داغ تازہ تھے جو مکّے میں ان پر کیے گئے تھے، بلکہ اس بات پر بھی وہ سخت رنجیدہ تھے کہ گھر بار چھوڑ کر جب وہ مکّے سے نکل گئے تو اب مدینے میں بھی ان کو چین سے نہیں بیٹھنے دیا جا رہا تھا۔ اس موقع پر جو تقریر فرمائی گئی اس کے پہلے حصے میں کعبے کی تعمیر، اور حج کے اداے اور قربانی کے طریقے پر مفصل گفتگو کر کے بتایا گیا کہ ان سب چیزوں کا اصل مقصد کیا تھا اور جاہلیت نے ان کو بگاڑ کر کیا سے کیا کر دیا ہے۔ اس طرح مسلمانوں میں یہ جذبہ پیدا کر دیا گیا کہ انتقام کی نیت سے نہیں بلکہ اصلاح کی نیت سے اِس صورتِ حال کو بدلنے کے لیے اٹھیں۔ نیز اس کے ساتھ مدینے میں قربانی کا طریقہ جاری کر کے مسلمانوں کو یہ موقع بھی فراہم کر دیا گیا کہ حج کے زمانے میں اپنے اپنے گھروں پر ہی قربانی کر کے اُس سعادت میں حصہ لے سکیں جس سے دشمنوں نے ان کو محروم کرنے کی کوشش کی ہے، اور حج سے الگ ایک مستقل سنت کی حیثیت سے قربانی جاری کر دی تاکہ جو حج کا موقع نہ پائے وہ بھی اللہ کی نعمت کے شکر اور اس کی تکبیر کا حق ادا کر سکے۔ اس کے بعد اب دوسرے حصے میں مسلمانوں کو اس ظلم کے خلاف تلوار اٹھانے کی اجازت دی جا رہی ہے جو ان پر کیا گیا تھا اور کیا جا رہا تھا۔

کو پسند نہیں کرتا۔ [77] اجازت دے دی گئی اُن لوگوں کو جن کے خلاف جنگ کی جا رہی ہے، کیونکہ وہ مظلوم ہیں [78] اور اللہ یقیناً ان کی مدد پر قادر ہے [79]۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے گھروں سے ناحق نکال دیئے گئے [80]

[76] مدافعت دفع سے ہے جس کے اصل معنی کسی چیز کو ہٹانے اور دُور کرنے کے ہیں۔ مگر جب دفع کرنے کے بجائے مدافعت کرنا بولیں گے تو اس میں دو مفہوم اور شامل ہو جائیں گے۔ ایک یہ کہ کوئی دشمن طاقت ہے جو حملہ آور ہو رہی ہے اور مدافعت کرنے والا اس کا مقابلہ کر رہا ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ مقابلہ بس ایک دفعہ ہی ہو کر نہیں رہ گیا بلکہ جب بھی وہ حملہ کرتا ہے یہ اس کو دفع کرتا ہے۔ ان دو مفہومات کو نگاہ میں رکھ کر دیکھا جائے تو اہلِ ایمان کی طرف سے اللہ تعالیٰ کے مدافعت کرنے کا مطلب یہ سمجھ میں آتا ہے کہ کفر اور ایمان کی کشمکش میں اہلِ ایمان یکہ و تنہا نہیں ہوتے بلکہ اللہ خود ان کے ساتھ ایک فریق ہوتا ہے۔ وہ ان کی تائید اور حمایت فرماتا ہے، اُن کے خلاف دشمنوں کی چالوں کا توڑ کرتا ہے اور موذیوں کے ضرر کو اُن سے دفع کرتا رہتا ہے۔ پس یہ آیت حقیقت میں اہلِ حق کے لیے ایک بہت بڑی بشارت ہے جس سے بڑھ کر اُن کا دل مضبوط کرنے والی کوئی دوسری چیز نہیں ہو سکتی۔

[77] یہ وجہ ہے اس بات کی کہ اس کشمکش میں اللہ کیوں اہلِ حق کے ساتھ ایک فریق بنتا ہے۔ اس لیے کہ حق کے خلاف کشمکش کرنے والا دوسرا فریق خائن ہے، اور کافرِ نعمت ہے۔ وہ ہر اُس امانت میں خیانت کر رہا ہے جو اللہ نے اس کے سپرد کی ہے، اور ہر اُس نعمت کا جواب ناشکری اور کفران اور نمک حرامی سے دے رہا ہے جو اللہ نے اس کو بخشی ہے۔ لہٰذا اللہ اس کو ناپسند فرماتا ہے اور اس کے خلاف جدوجہد کرنے والے حق پرستوں کی تائید کرتا ہے۔

[78] جیسا کہ دیباچے میں بیان کیا جا چکا ہے، یہ قتال فی سبیل اللہ کے بارے میں اولین آیت ہے جو نازل ہوئی۔ اس آیت میں صرف اجازت دی گئی تھی۔ بعد میں سورۂ بقرہ کی وہ آیات نازل ہوئیں جن میں جنگ کا حکم دے دیا گیا، یعنی وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَکُمْ، اور وَاقْتُلُوْھُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوْھُمْ وَاَخْرِجُوْھُمْ مِّنْ حَیْثُ اَخْرَجُوْکُمْ، اور وَقَاتِلُوْھُمْ حَتّٰی لَا تَکُوْنَ فِتْنَۃٌ وَّیَکُوْنَ الدِّیْنُ لِلّٰہِ (رکوع ۲۴) اور کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتَالُ وَھُوَ کُرْہٌ لَّکُمْ (رکوع ۲۶) اور وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰہَ سَمِیْعٌ

صرف اس قصور پر کہ وہ کہتے تھے "ہمارا رب اللہ ہے"[۸۰]۔ اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعے دفع

عَلِیْمٌ (رکوع ۳۲)۔

اجازت اور حکم میں صرف چند مہینوں کا فصل ہے۔ اجازت ہماری تحقیق کے مطابق ذی الحجہ سلہ میں نازل ہوئی، اور حکم جنگ بدر سے کچھ پہلے رجب یا شعبان ۲ھ میں نازل ہوا۔

۷۹ یعنی اس کے باوجود کہ یہ چند مٹھی بھر آدمی ہیں، اللہ ان کو تمام مشرکین عرب پر غالب کر سکتا ہے۔ یہ بات نگاہ میں رہے کہ جس وقت تلوار اٹھانے کی یہ اجازت دی جا رہی تھی، مسلمانوں کی ساری طاقت صرف مدینے کے ایک معمولی قصبے تک محدود تھی اور مہاجرین و انصار مل کر بھی ایک ہزار کی تعداد تک نہ پہنچتے تھے۔ اور اس حالت میں چیلنج دیا جا رہا تھا قریش کو جو تنہا نہ تھے بلکہ عرب کے دوسرے مشرک قبائل بھی ان کی پشت پر تھے اور بعد میں یہودی بھی ان کے ساتھ مل گئے۔ اس موقع پر یہ ارشاد کہ "اللہ یقیناً ان کی مدد پر قادر ہے" نہایت برمحل تھا۔ اس سے اُن مسلمانوں کی بھی ڈھارس بندھائی گئی جنہیں پورے عرب کی طاقت کے مقابلے میں تلوار لے کر اٹھ کھڑے ہونے کے لیے ابھارا جا رہا تھا، اور کفار کو بھی متنبہ کر دیا گیا کہ تمہارا مقابلہ دراصل ان مٹھی بھر مسلمانوں سے نہیں بلکہ خدا سے ہے۔ اس کے مقابلے کی ہمت ہو تو سامنے آ جاؤ۔

۸۰ یہ آیت تصریح کرتی ہے کہ سورۂ حج کا یہ حصہ لازماً ہجرت کے بعد نازل ہوا ہے۔

۸۱ جس ظلم کے ساتھ یہ لوگ نکالے گئے اس کا اندازہ کرنے کے لیے ذیل کے چند واقعات ملاحظہ ہوں:

حضرت صُہَیب رومی جب ہجرت کرنے لگے تو کفارِ قریش نے ان سے کہا کہ تم یہاں خالی ہاتھ آئے تھے اور اب خوب مال دار ہو گئے ہو۔ تم جانا چاہو تو خالی ہاتھ ہی جا سکتے ہو۔ اپنا مال نہیں لے جا سکتے۔ حالانکہ انہوں نے جو کچھ کمایا تھا اپنے ہاتھ کی محنت سے کمایا تھا، کسی کا دیا نہیں کھاتے تھے۔ آخر وہ غریب دامن جھاڑ کر کھڑے ہو گئے اور سب کچھ ظالموں کے حوالے کر کے اس حال میں مدینے پہنچے کہ تن کے کپڑوں کے سوا اُن کے پاس کچھ نہ تھا۔

حضرت ام سَلَمہ اور ان کے شوہر ابو سَلَمہ اپنے دودھ پیتے بچے کو لے کر ہجرت کے لیے نکلے۔ بنی مُغیرہ (ام سلمہ کے خاندان) نے راستہ روک لیا اور ابو سلمہ سے کہا کہ تمہارا جہاں جی چاہے پھرتے رہو، مگر ہماری لڑکی کو لے کر نہیں جا سکتے۔ مجبوراً بے چارے بیوی کو چھوڑ کر چلے گئے۔ پھر بنی عبد الاسد (ابو سلمہ کے خاندان والے) آگے بڑھے اور انہوں نے کہا کہ

نہ کر رہا ہے تو خانقاہیں اور گرجا اور معبد[۸۲] اور مسجدیں، جن میں اللہ کا کثرت سے نام لیا جاتا ہے، سب مسمار کر ڈالی جائیں[۸۳]۔ اللہ ضرور اُن لوگوں کی مدد کرے گا جو اس کی مدد کریں[۸۴] گے۔ اللہ بڑا طاقت ور اور زبردست ہے۔

بچہ ہمارے قبیلے کا ہے، اسے ہمارے حوالے کرو۔ اس طرح بچہ بھی ماں اور باپ دونوں سے چھین لیا گیا۔ تقریباً ایک سال تک حضرت ام سلمہ بچے اور شوہر کے غم میں تڑپتی رہیں۔ اور آخر بڑی مصیبت سے اپنے بچے کو حاصل کر کے مکے سے اِس حال میں نکلیں کہ اکیلی عورت گود میں بچہ لیے اونٹ پر سوار تھی اور اُن راستوں پر جا رہی تھی جن سے مسلح قافلے بھی گزرتے ہوئے ڈرتے تھے۔

عیاش بن رَبیعہ، ابوجہل کے ماں جائے بھائی، حضرت عُمرؓ کے ساتھ ہجرت کر کے مدینے پہنچ گئے۔ پیچھے پیچھے ابوجہل اپنے ایک بھائی کو ساتھ لے کر جا پہنچا اور بات بنائی کہ اماں جان نے قسم کھالی ہے کہ جب تک عیاش کی صورت نہ دیکھ لوں گی نہ دھوپ سے سائے میں جاؤں گی اور نہ سر میں کنگھی کروں گی۔ اس لیے تم بس چل کر انہیں صورت دکھا دو، پھر واپس آجانا۔ وہ بیچارے ماں کی محبت میں ساتھ ہو لیے۔ راستے میں دونوں بھائیوں نے ان کو قید کر لیا اور مکے میں انہیں لے کر اس طرح داخل ہوئے کہ وہ رسیوں میں جکڑے ہوئے تھے اور دونوں بھائی پکارتے جا رہے تھے کہ "اے اہلِ مکہ، اپنے اپنے نالائق لونڈوں کو یوں سیدھا کرو جس طرح ہم نے کیا ہے۔" کافی مدت تک یہ بیچارے قید رہے اور آخر کار ایک جانباز مسلمان اُن کو نکال لانے میں کامیاب ہوا۔

اس طرح کے مظالم سے قریب قریب ہر اُس شخص کو سابقہ پیش آیا جس نے مکے سے مدینے کی طرف ہجرت کی۔ ظالموں نے گھر بار چھوڑتے وقت بھی ان غریبوں کو خیریت سے نہ نکلنے دیا۔

۸۲؎ اصل میں صَوَامِع اور بِیَع اور صَلَوات کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ صومعہ اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں راہب اور سنیاسی اور تارک الدنیا فقیر رہتے ہوں۔ بِیعہ کا لفظ عربی زبان میں عیسائیوں کی عبادت گاہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ صَلَوات سے مراد یہودیوں کے نماز پڑھنے کی جگہ ہے۔ یہودیوں کے ہاں اس کا نام صلوتا تھا جو آرامی زبان کا لفظ ہے۔ بعید نہیں کہ انگریزی لفظ (SALUTE) اور (SALUTATION) اسی سے نکل کر لاطینی میں اور پھر انگریزی میں پہنچا ہو۔

۸۳؎ یعنی یہ اللہ کا بڑا فضل ہے کہ اس نے کسی ایک گروہ یا قوم کو دائمی اقتدار کا پٹہ لکھ کر نہیں دے دیا، بلکہ

یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، معروف کا حکم دیں گے اور منکر سے منع کریں گے[۸۵]۔ اور تمام معاملات کا انجام کار اللہ کے ہاتھ میں ہے[۸۶]۔

وقتاً فوقتاً دنیا میں ایک گروہ کو دوسرے گروہ کے ذریعہ سے دفع کرتا رہتا ہے۔ ورنہ اگر ایک ہی گروہ کو کہیں پٹہ مل گیا ہوتا تو قلعے اور قصر اور ایوانِ سیاست اور صنعت و تجارت کے مرکز ہی تباہ نہ کر دیئے جاتے بلکہ عبادت گاہیں تک دست درازیوں سے نہ بچتیں۔ سورۂ بقرہ میں اس مضمون کو یوں ادا کیا گیا ہے وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوْ فَضْلٍ عَلَى الْعٰلَمِیْنَ "اگر خدا لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعہ سے دفع نہ کرتا رہتا تو زمین میں فساد مچ جاتا۔ مگر اللہ دنیا والوں پر بڑا فضل فرمانے والا ہے" (رکوع ۳۳)۔

[۸۴] یہ مضمون قرآن مجید میں متعدد مقامات پر بیان ہوا ہے کہ جو لوگ خلقِ خدا کو توحید کی طرف بلانے اور دینِ حق کو قائم کرنے اور شر کی جگہ خیر کو فروغ دینے کی سعی و جہد کرتے ہیں وہ دراصل اللہ کے مددگار ہیں، کیونکہ یہ اللہ کا کام ہے جسے انجام دینے میں وہ اس کا ساتھ دیتے ہیں۔ مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن جلد اول صفحہ ۲۵۶

[۸۵] یعنی اللہ کے مددگار اور اس کی تائید و نصرت کے مستحق لوگوں کی صفات یہ ہیں کہ اگر دنیا میں انہیں حکومت و فرمانروائی بخشی جائے تو ان کا ذاتی کردار فسق و فجور اور کبر و غرور کے بجائے اقامتِ صلوٰۃ ہو، ان کی دولت عیاشیوں اور نفس پرستیوں کے بجائے ایتائے زکوٰۃ میں صرف ہو، ان کی حکومت نیکی کو دبانے کے بجائے اُسے فروغ دینے کی خدمت انجام دے، اور ان کی طاقت بدیوں کو پھیلانے کے بجائے ان کے دبانے میں استعمال ہو۔ اس ایک فقرے میں اسلامی حکومت کے نصب العین اور اس کے کارکنوں اور کارفرماؤں کی خصوصیات کا جوہر نکال کر رکھ دیا گیا ہے۔ کوئی سمجھنا چاہے تو اسی ایک فقرے سے سمجھ سکتا ہے کہ اسلامی حکومت فی الواقع کس چیز کا نام ہے۔

[۸۶] یعنی یہ فیصلہ کہ زمین کا انتظام کس وقت کسے سونپا جائے دراصل اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔ مغرور بندے اس غلط فہمی میں ہیں کہ زمین اور اس کے بسنے والوں کی قسمتوں کے فیصلے کرنے والے وہ خود ہیں۔ مگر جو طاقت ایک ذرا سے بیج کو تناور درخت بنا دیتی ہے اور ایک تناور درخت کو ہیزم سوختنی میں تبدیل کر دیتی ہے، اُسی کو یہ قدرت حاصل ہے کہ جن کے دبدبے کو دیکھ کر لوگ خیال کرتے ہوں کہ بھلا ان کو کون ہلا سکے گا انہیں ایسا

اے نبی، اگر انہوں نے[56] تم کو جھٹلایا ہے تو اُن سے پہلے قوم نوح اور عاد اور ثمود اور قوم ابراہیم اور قومِ لوط اور اہلِ مدین بھی جھٹلا چکے ہیں اور موسیٰ بھی جھٹلائے جا چکے ہیں۔ ان سب منکرینِ حق کو میں نے پہلے مہلت دی، پھر پکڑ لیا[57]۔ اب دیکھ لو کہ میری عقوبت کیسی تھی[58]۔ کتنی ہی خطا کار بستیاں ہیں جن کو ہم نے تباہ کیا ہے اور آج وہ اپنی چھتوں پر اُلٹی پڑی ہیں، کتنے ہی کنوئیں بیکار[59] اور کتنے ہی قصر کھنڈر بنے ہوئے ہیں۔ کیا یہ لوگ زمین میں چلے پھرے نہیں ہیں کہ ان کے دل سمجھنے والے اور ان کے کان

گرائے کہ دنیا کے لیے نمونہ عبرت بن جائیں، اور انہیں دیکھ کر کوئی گمان بھی نہ کر سکتا ہو کہ یہ بھی کبھی اُٹھ سکیں گے انہیں ایسا سربلند کرے کہ دنیا میں ان کی عظمت و بزرگی کے ڈنکے بج جائیں۔

۵۶؎ یعنی کفارِ مکہ نے۔

۵۷؎ یعنی ان میں سے کسی قوم کو بھی نبی کی تکذیب کرتے ہی فوراً نہیں پکڑ لیا گیا تھا، بلکہ ہر ایک کو سوچنے سمجھنے کے لیے کافی وقت دیا گیا اور گرفت اُس وقت کی گئی جبکہ انصاف کے تقاضے پورے ہو چکے تھے۔ اسی طرح کفار مکہ بھی یہ نہ سمجھیں کہ اُن کی شامت آنے میں جو دیر لگ رہی ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ نبی کی تنبیہات محض خالی خولی دھمکیاں ہیں۔ درحقیقت یہ مہلتِ غور و فکر ہے جو اللہ اپنے قاعدے کے مطابق ان کو دے رہا ہے اور اس مہلت سے اگر انہوں نے فائدہ نہ اُٹھایا تو ان کا انجام بھی وہی ہو کر رہنا ہے جو ان کے پیش رووں کا ہو چکا ہے۔

۵۸؎ اصل میں لفظ نکیر استعمال ہوا ہے جس کا پورا مفہوم عقوبت یا کسی دوسرے لفظ سے ادا نہیں ہوتا۔ یہ لفظ دو معنی دیتا ہے۔ ایک یہ کہ کسی شخص کی بری روش پر ناخوشی کا اظہار کیا جائے۔ دوسرے یہ کہ اس کو ایسی سزا دی جائے جو اس کی حالت دگرگوں کر دے۔ اس کا حلیہ بگاڑ کر رکھ دیا جائے، کوئی دیکھے تو پہچان نہ سکے کہ یہ وہی شخص ہے۔ ان دونوں مفہومات کے لحاظ سے اس فقرے کا پورا مطلب یہ ہے کہ "اب دیکھ لو کہ ان کی اس روش پر جب میرا غضب بھڑکا تو پھر میں نے ان کی حالت کیسی دگرگوں کر دی"۔

۵۹؎ عرب میں کنواں اور بستی قریب قریب ایک دوسرے کے ہم معنی ہیں۔ کسی قبیلے کی بستی کا نام لینا ہو تو کہتے ہیں ماءِ بنی فلان، یعنی فلاں قبیلے کا کنواں۔ ایک عرب کے سامنے جب یہ کہا جائے گا کہ کنوئیں بیکار

سننے والے ہوتے؟ حقیقت یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں مگر وہ دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینوں میں ہیں۔ ۹۱

یہ لوگ عذاب کے لیے جلدی مچا رہے ہیں۔ ۹۲ اللہ ہرگز اپنے وعدے کے خلاف نہ کرے گا، مگر تیرے رب کے ہاں کا ایک دن تمہارے شمار کے ہزار برس کے برابر ہوا کرتا ہے۔ ۹۳ کتنی ہی بستیاں ہیں جو ظالم تھیں، میں نے ان کو پہلے مہلت دی، پھر پکڑ لیا، اور سب کو واپس تو میرے ہی پاس آنا ہے۔ ع

اے محمدؐ، کہہ دو کہ "لوگو، میں تو تمہارے لیے صرف وہ شخص ہوں جو (برا وقت آنے سے پہلے) صاف صاف خبردار کر دینے والا ہو۔ ۹۴" پھر جو ایمان لائیں گے اور نیک عمل کریں گے ان کے لیے مغفرت ہے

پڑے ہیں تو اس کے ذہن میں اس کا یہ مطلب آئیگا کہ بستیاں اجڑی پڑی ہیں۔

۹۱ خیال رہے کہ قرآن سائنس کی زبان میں نہیں بلکہ ادب کی زبان میں کلام کرتا ہے۔ یہاں خواہ مخواہ ذہن اس سوال میں نہ الجھ جائے کہ سینے والا دل کب سوچا کرتا ہے۔ ادبی زبان میں احساسات، جذبات، خیالات بلکہ قریب قریب تمام ہی اعمال دماغ سینے اور دل ہی کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں، حتیٰ کہ کسی چیز کے "یاد ہونے" کو بھی یوں کہتے ہیں کہ "وہ تو میرے سینے میں محفوظ ہے"۔

۹۲ یعنی بار بار چیلنج کر رہے ہیں کہ میاں اگر تم سچے نبی ہو تو کیوں نہیں آجاتا ہم پر وہ عذاب جو خدا کے بھیجے ہوئے نبی برحق کے جھٹلانے پر آنا چاہیے، اور جس کی دھمکیاں بھی تم بار بار ہم کو دے چکے ہو۔

۹۳ یعنی انسانی تاریخ میں خدا کے فیصلے تمہاری گھڑیوں اور جنتریوں کے لحاظ سے نہیں ہوتے کہ آج ایک صحیح یا غلط روش اختیار کی اور کل اس کے اچھے یا برے نتائج ظاہر ہو گئے۔ کسی قوم سے اگر یہ کہا جائے کہ فلاں طرزِ عمل اختیار کرنے کا انجام تمہاری تباہی کی صورت میں نکلے گا تو وہ بڑی ہی احمق ہوگی اگر جواب میں یہ استدلال کرے کہ جناب اس طرزِ عمل کو اختیار کیے ہمیں دس، بیس یا پچاس برس ہو چکے ہیں، ابھی تک تو ہمارا کچھ بگڑا نہیں۔ تاریخی نتائج کے لیے دن اور مہینے اور سال تو کیا، صدیاں بھی کوئی بڑی چیز [illegible] ہیں۔

۹۴ یعنی میں تمہاری قسمتوں کے فیصلے کرنے والا نہیں ہوں، بلکہ [illegible] ہوں۔ میرا کام اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ شامت آنے سے پہلے تم کو متنبہ کر دوں۔ آگے فیصلہ کرنا اللہ کا کام ہے۔ وہی طے کریگا

عزّت کی روزی[95]۔ اور جو ہماری آیات کو نیچا دکھانے کی کوشش کریں گے وہ دوزخ کے یار ہیں۔
اور اے محمدؐ، تم سے پہلے جو رسول اور نبی[96] بھی ہم نے بھیجا ہے (اس کے ساتھ یہ ضرور ہوا ہے کہ) جب اُس نے تمنا[97] کی، شیطان اس کی تمنا میں خلل انداز ہوگیا[98]۔ اس طرح جو کچھ بھی شیطان خلل اندازیاں کرتا ہے اللہ اُن کو مٹا دیتا ہے اور اپنی آیات کو پختہ کر دیتا ہے[99]، اللہ علیم ہے اور حکیم[100]۔ (وہ اس لیے

کہ کس کو کب تک مہلت دینی ہے اور کب کس صورت میں اس پر عذاب لانا ہے۔

ف ۹۵ "مغفرت" سے مراد ہے خطاؤں اور کمزوریوں اور لغزشوں سے چشم پوشی و درگزر۔ اور "رزقِ کریم" کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ عمدہ رزق دیا جائے۔ دوسرے یہ کہ عزت کے ساتھ بٹھا کر دیا جائے۔

ف ۹۶ رسول اور نبی کے فرق کی تشریح سورۂ مریم رکوع ۴ کے حواشی میں کی جا چکی ہے۔

ف ۹۷ تمنّٰی کا لفظ عربی زبان میں دو معنوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ ایک معنی تو وہی ہیں جو اردو میں لفظ تمنا کے ہیں، یعنی کسی چیز کی خواہش اور آرزو۔ دوسرے معنی تلاوت کے ہیں، یعنی کسی چیز کو پڑھنا۔

ف ۹۸ "تمنا" کا لفظ اگر پہلے معنی میں لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ شیطان نے اس کی آرزو پوری ہونے میں رخنے ڈالے اور رکاوٹیں پیدا کیں۔ دوسرے معنی میں لیا جائے تو مراد یہ ہوگی کہ جب بھی اس نے کلام الٰہی لوگوں کو سنایا، شیطان نے اس کے بارے میں طرح طرح کے شبہے اور اعتراضات پیدا کیے، عجیب عجیب معنی اس کو پہنائے، اور ایک صحیح مطلب کے سوا ہر طرح کے اُلٹے سیدھے مطلب لوگوں کو سمجھائے۔

ف ۹۹ پہلے معنی کے لحاظ سے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شیطان کی خلل اندازیوں کے باوجود آخر کار نبی کی تمنا کو (اور آخر نبی کی تمنا اس کے سوا کیا ہو سکتی ہے کہ اس کی مساعی بار آور ہوں اور اس کا مشن فروغ پائے) پورا کرتا ہے اور اپنی آیات کو (یعنی ان وعدوں کو جو اس نے نبی سے کیے تھے) پختہ اور اٹل وعدے ثابت کر دیتا ہے۔ دوسرے معنی کے لحاظ سے مطلب یہ نکلتا ہے کہ شیطان کے ڈالے ہوئے شبہات و اعتراضات کو اللہ بیخ کر دیتا ہے اور ایک آیت کے بارے میں جو الجھنیں وہ لوگوں کے ذہنوں میں ڈالتا ہے انہیں بعد کی کسی واضح تر آیت سے صاف کر دیا جاتا ہے۔

ف ۱۰۰ یعنی وہ جانتا ہے کہ شیطان نے کہاں کیا خلل اندازی کی اور اس کے کیا اثرات ہوئے۔ اور اس کی حکمت ہر شیطانی فتنے کا توڑ کر دیتی ہے۔

ایسا ہونے دیتا ہے) تاکہ شیطان کی ڈالی ہوئی خرابی کو فتنہ بنا دے اُن لوگوں کے لیے جن کے دلوں کو (نفاق کا) روگ لگا ہوا ہے اور جن کے دل کھوٹے ہیں ــــ حقیقت یہ ہے کہ یہ ظالم لوگ عناد میں بہت دور نکل گئے ہیں ــــ اور علم سے بہرہ مند لوگ جان لیں کہ یہ حق ہے تیرے رب کی طرف سے اور وہ اس پر ایمان لے آئیں اور ان کے دل جھک جائیں، یقیناً اللہ ایمان لانے والوں کو ہمیشہ سیدھا راستہ دکھا دیتا ہے[۱۱۵]۔

[۱۱۵] یعنی شیطان کی ان فتنہ پردازیوں کو اللہ نے لوگوں کی آزمائش، اور کھرے کو کھوٹے سے جدا کرنے کا ایک ذریعہ بنا دیا ہے۔ بگڑی ہوئی ذہنیت کے لوگ انہی چیزوں سے غلط نتیجے اخذ کرتے ہیں اور یہ ان کے لیے گمراہی کا ذریعہ بن جاتی ہیں۔ صاف ذہن کے لوگوں کو یہی باتیں نبی اور کتاب اللہ کے برحق ہونے کا یقین دلاتی ہیں اور وہ محسوس کر لیتے ہیں کہ یہ سب شیطان کی شرارتیں ہیں اور یہ چیز انہیں مطمئن کر دیتی ہے کہ یہ دعوت یقیناً خیر و راستی کی دعوت ہے، ورنہ شیطان اس پر اس قدر نہ تلملاتا۔

سلسلۂ کلام کو نظر میں رکھ کر دیکھا جائے تو اِن آیات کا مطلب صاف سمجھ میں آجاتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت اس وقت جس مرحلے میں تھی اس کو دیکھ کر تمام ظاہر بین نگاہیں یہ دھوکا کھا رہی تھیں کہ آپ اپنے مقصد میں ناکام ہوگئے ہیں۔ دیکھنے والے جو کچھ دیکھ رہے تھے وہ تو یہی تھا کہ ایک شخص، جس کی تمنا اور آرزو یہ تھی کہ اسکی قوم اس پر ایمان لائے، وہ تیرہ برس معاذ اللہ سر مارنے کے بعد آخر کار اپنے مٹھی بھر پیروؤں کو لے کر وطن سے نکل جانے پر مجبور ہو گیا ہے۔ اس صورتِ حال میں جب لوگ آپ کے اس بیان کو دیکھتے تھے کہ میں اللہ کا نبی ہوں اور اسکی تائید میرے ساتھ ہے، اور قرآن کے ان اعلانات کو دیکھتے تھے کہ نبی کو جھٹلا دینے والی قوم پر عذاب آجاتا ہے تو انہیں آپ کی اور قرآن کی صداقت مشتبہ نظر آنے لگتی تھی، اور آپ کے مخالفین اس پر بڑھ بڑھ کر باتیں بناتے تھے کہ کہاں گئی وہ خدا کی تائید، اور کیا ہوئیں وہ عذاب کی وعیدیں، اب کیوں نہیں آجاتا وہ عذاب جس کے ہم کو ڈراوے دیئے جاتے تھے۔ انہی باتوں کا جواب اس سے پہلے کی آیتوں میں دیا گیا تھا اور انہی کے جواب میں یہ آیات بھی ارشاد ہوئی ہیں۔ پہلے کی آیتوں میں جواب کا رُخ کفار کی طرف تھا، اور اِن آیتوں میں اُس کا رُخ ان لوگوں کی طرف ہے جو کفار کے پروپیگنڈے سے متاثر ہو رہے تھے۔ پورے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ :۔

"کسی قوم کا اپنے پیغمبر کی تکذیب کرنا انسانی تاریخ میں کوئی نیا واقعہ نہیں ہے پہلے بھی ایسا ہی ہوتا رہا ہے۔ پھر اس تکذیب کا جو انجام ہوا وہ تمہاری آنکھوں کے سامنے تباہ شدہ قوموں کے آثار قدیمہ کی صورت میں موجود ہے۔ سبق لینا چاہو تو اس سے لے سکتے ہو۔ رہی یہ بات کہ تکذیب کرتے ہی وہ عذاب کیوں نہ آگیا جس کی وعیدیں قرآن کی بکثرت آیتوں میں کی گئی تھیں، تو آخر یہ کب کہا گیا تھا کہ ہر تکذیب فوراً ہی عذاب لے آتی ہے۔ اور نبی نے یہ کب کہا تھا کہ عذاب لانا اس کا اپنا کام ہے۔ اس کا فیصلہ تو خدا کے ہاتھ میں ہے اور وہ جلد باز نہیں ہے۔ پہلے بھی وہ عذاب لانے سے پہلے قوموں کو مہلت دیتا رہا ہے اور اب بھی دے رہا ہے۔ مہلت کا یہ زمانہ اگر صدیوں تک بھی دراز ہو تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ سب وعیدیں خالی خولی دھمکیاں ہی تھیں جو پیغمبر کے جھٹلانے والوں پر عذاب آنے کے متعلق کی گئی تھیں۔

پھر یہ بات بھی کوئی نئی نہیں ہے کہ پیغمبر کی آرزوؤں اور تمناؤں کے بر آنے میں رکاوٹیں واقع ہوں، یا اس کی دعوت کے خلاف جھوٹے الزامات اور طرح طرح کے شبہات و اعتراضات کا ایک طوفان اُٹھ کھڑا ہو۔ یہ سب کچھ بھی تمام پچھلے پیغمبروں کی دعوتوں کے مقابلے میں ہو چکا ہے۔ مگر آخر کار اللہ تعالیٰ ان شیطانی فتنوں کا استیصال کر دیتا ہے۔ رکاوٹوں کے باوجود دعوت حق فروغ پاتی ہے، اور محکم آیات کے ذریعے شبہات کے رخنے بھر دیے جاتے ہیں شیطان اور اس کے چیلے ان تدبیروں سے اللہ کی آیات کو نیچا دکھانا چاہتے ہیں، مگر اللہ انہی کو انسانوں کے درمیان کھوٹے اور کھرے کی تمیز کا ذریعہ بنا دیتا ہے۔ اس ذریعہ سے کھرے آدمی دعوت حق کی طرف کھنچ آتے ہیں اور کھوٹے لوگ چھٹ کر الگ ہو جاتے ہیں۔"

یہ ہے وہ صاف اور سیدھا مفہوم جو سیاق و سباق کی روشنی میں ان آیات سے حاصل ہوتا ہے مگر افسوس ہے کہ ایک روایت نے ان کی تفسیر میں اتنا بڑا گھپلا ڈال دیا کہ نہ صرف ان کے معنی کچھ سے کچھ ہو گئے، بلکہ سارے دین کی بنیاد ہی خطرے میں پڑ گئی۔ ہم اس کا ذکر یہاں اس لیے کرتے ہیں کہ قرآن کے طالب علم فہم قرآن میں روایات سے مدد لینے کے صحیح اور غلط طریقوں کا فرق اچھی طرح سمجھ سکیں اور انہیں معلوم ہو جائے کہ روایت پرستی میں نا روا غلو کیا نتائج پیدا کرتا ہے، اور قرآن کی غلط تفسیر کرنے والی روایات پر تنقید کرنے کا صحیح طریقہ کیا ہے۔

قصہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں یہ تمنا پیدا ہوئی کہ کاش قرآن میں کوئی ایسی بات نازل ہو جائے جس سے اسلام کے خلاف کفارِ قریش کی نفرت دُور ہو اور وہ کچھ قریب آجائیں۔ یا کم از کم اُن کے دین کے خلاف ایسی سخت تنقید نہ ہو جو انہیں بھڑکا دینے والی ہو۔ یہ تمنا آپ کے دل ہی میں تھی کہ ایک روز قریش کی ایک بڑی مجلس میں بیٹھے ہوئے آپ پر سورۂ نجم نازل ہوئی اور آپ نے اسے پڑھنا شروع کیا۔ جب آپ اَفَرَاَیْتُمُ اللّٰتَ وَالْعُزّٰی وَمَنٰوۃَ الثَّالِثَۃَ الْاُخْرٰی پر پہنچے تو یکایک آپ کی زبان سے یہ الفاظ ادا ہوئے تلک الغرانقۃ العلی وان شفاعتھن لترتجی (یہ بلند مرتبہ دیویاں ہیں، ان کی شفاعت ضرور متوقع ہے)۔ اس کے بعد آگے پھر آپ سورۂ نجم کی آیات پڑھتے چلے گئے، یہاں تک کہ جب اختتام سورہ پر آپ نے سجدہ کیا تو مشرک اور مسلمان سب سجدے میں گر گئے۔ کفار قریش نے کہا کہ اب ہمارے محمد سے کیا اختلاف باقی رہ گیا۔ ہم بھی تو یہی کہتے تھے کہ خالق و رازق اللہ ہی ہے، البتہ ہمارے یہ معبود اس کے حضور میں ہمارے شفیع ہیں۔ شام کو جبریل آئے اور انہوں نے کہا یہ آپ نے کیا کیا؟ یہ دونوں فقرے تو میں نہیں لایا تھا۔ اس پر آپ سخت مغموم ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے وہ آیت نازل کی جو سورۂ بنی اسرائیل، رکوع ۸ میں ہے کہ وَاِنْ کَادُوْا لَیَفْتِنُوْنَکَ عَنِ الَّذِیْٓ اَوْحَیْنَآ اِلَیْکَ لِتَفْتَرِیَ عَلَیْنَا غَیْرَہٗ... ثُمَّ لَا تَجِدُ لَکَ عَلَیْنَا نَصِیْرًا۔ یہ چیز برابر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو رنج و غم میں مبتلا کیے رہی یہاں تک کہ یہ سورۂ حج والی آیت نازل ہوئی اور اس میں آنحضرت کو تسلی دی گئی کہ تم سے پہلے بھی انبیاء کے ساتھ ایسا ہوتا رہا ہے۔ اُدھر یہ واقعہ کہ قرآن سن کر آنحضرت کے ساتھ قریش کے لوگوں نے بھی سجدہ کیا۔ مہاجرین حبشہ تک اس رنگ میں پہنچا کہ آنحضرت اور کفار مکہ کے درمیان صلح ہو گئی ہے، چنانچہ بہت سے مہاجرین مکہ واپس آگئے۔ مگر یہاں پہنچ کر انہیں معلوم ہوا کہ صلح کی خبر غلط تھی۔ اسلام اور کفر کی دشمنی جوں کی توں قائم ہے۔

یہ قصہ ابن جریر اور بہت سے مفسرین نے اپنی تفسیروں میں، ابن سعد نے طبقات میں، ابن اسحاق نے سیرت میں، اور ابن ابی حاتم، ابن المنذر، بزار، اور ابن مردویہ نے اپنے احادیث کے مجموعوں میں نقل کیا ہے۔ جن سندوں سے یہ نقل ہوا ہے وہ محمد بن قیس، محمد بن کعب قرظی، ابو العالیہ، سعید بن جبیر، ضحاک، ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث، قتادہ، مجاہد، سُدّی، ابن شہاب زہری، اور ابن عباس پر ختم ہوتی ہیں (ابن عباس کے سوا ان میں سے کوئی صحابی نہیں ہے)۔ قصے کی تفصیلات میں چھوٹے چھوٹے اختلافات کو چھوڑ کر دو بہت بڑے اختلافات ہیں۔ ایک یہ کہ بتوں کی تعریف

میں جو کلمات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیے گئے ہیں وہ قریب قریب ہر روایت میں دوسری روایت سے مختلف ہیں۔ ہم نے ان کا استقصاء کرنے کی کوشش کی تو ۱۵ عبارتیں الگ الگ الفاظ میں پائیں۔ دوسرا بڑا اختلاف یہ ہے کہ کسی روایت کی رو سے یہ الفاظ دوران وحی میں شیطان نے آپ پر القا کر دیے اور آپ سمجھے کہ یہ بھی جبریل لائے ہیں۔ کسی روایت میں ہے کہ یہ الفاظ اپنی اُس خواہش کے زیر اثر سہواً آپ کی زبان سے نکل گئے۔ کسی میں ہے کہ اُس وقت آپ کو اونگھ آگئی تھی اور اس حالت میں یہ الفاظ نکلے۔ کسی کا بیان ہے کہ آپ نے یہ قصداً کہے مگر استفہام انکاری کے طور پر کہے۔ کسی کا قول ہے کہ شیطان نے آپ کی آواز میں آواز ملا کر یہ الفاظ کہہ دیے اور سمجھا یہ گیا کہ آپ نے کہے ہیں۔ اور کسی کے نزدیک کہنے والا مشرکین میں سے کوئی شخص تھا۔

ابن کثیر، بیہقی، قاضی عیاض، ابن اسحاق، قاضی ابوبکر ابن العربی، امام رازی وغیرہ حضرات اس قصے کو بالکل غلط قرار دیتے ہیں۔ ابن کثیر کہتے ہیں کہ "جتنی سندوں سے یہ روایت ہوا ہے، سب مرسل اور منقطع ہیں، مجھے کسی صحیح متصل سند سے یہ نہیں ملا۔" بیہقی کہتے ہیں کہ "از روئے نقل یہ قصہ ثابت نہیں ہے۔" ابن اسحاق سے اس کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے کہا کہ "یہ زنادقہ کا گھڑا ہوا ہے۔" قاضی عیاض کہتے ہیں کہ "اس کی کمزوری اسی سے ظاہر ہے کہ صحاح ستہ کے مؤلفین میں سے کسی نے بھی اس کو اپنے ہاں نقل نہیں کیا اور نہ یہ کسی صحیح متصل بے عیب سند کے ساتھ ثقہ راویوں سے منقول ہوا ہے۔" امام رازی، قاضی ابوبکر اور آلوسی نے اس پر مفصل بحث کر کے اسے بڑے پُر زور طریقے سے رد کیا ہے۔ لیکن دوسری طرف حافظ ابن حجر جیسے بلند پایہ محدث اور ابوبکر جصاص جیسے نامور فقیہ اور زمخشری جیسے عقلیت پسند مفسر، اور ابن جریر جیسے امام تفسیر و تاریخ و فقہ اس کو صحیح مانتے ہیں اور اسی کو آیت زیر بحث کی تفسیر قرار دیتے ہیں۔ ابن حجر کا محدثانہ استدلال یہ ہے کہ:۔

"سعید بن جُبیر کے طریق کے سوا باقی جن طریقوں سے یہ روایت آئی ہے وہ یا تو ضعیف ہیں یا منقطع مگر طریقوں کی کثرت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس کی کوئی اصل ہے ضرور۔ علاوہ بریں یہ ایک طریقہ سے متصلاً بسند صحیح بھی نقل ہوا ہے جسے بزار نے نکالا ہے (مراد ہے یوسف بن حماد عن اُمیۃ بن خالد عن شُعبہ عن ابی بشر عن سعید بن جُبیر عن ابن عباس) اور دو طریقوں سے یہ اگرچہ مرسل ہے مگر اس کے راوی صحیحین کی شرط کے مطابق ہیں۔ یہ دونوں روایتیں طبری نے نقل کی ہیں۔ ایک بطریق یونس بن یزید عن

ابن شہاب، دوسری بطریق معتمر بن سلیمان وحماد بن سلمہ عن داؤد بن ابی ہند عن ابی العالیہ"۔

جہاں تک موافقین کا تعلق ہے، وہ تو اسے صحیح مان ہی بیٹھے ہیں لیکن مخالفین نے بھی بالعموم اس پر تنقید کا حق ادا نہیں کیا ہے۔ ایک گروہ اسے اس لیے رد کرتا ہے کہ اس کی سند اس کے نزدیک قوی نہیں ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ اگر سند قوی ہوتی تو یہ حضرات اس قصے کو مان لیتے۔ دوسرا گروہ اسے اس لیے رد کرتا ہے کہ اس سے تو سارا دین ہی مشتبہ ہوا جاتا ہے اور دین کی ہر بات کے متعلق شک پیدا ہو جاتا ہے کہ نہ معلوم اور کہاں کہاں شیطانی اغوا یا نفسانی آمیزشوں کا دخل ہو گیا ہو۔ حالانکہ اس نوعیت کا استدلال اُن لوگوں کو تو مطمئن کر سکتا ہے جو ایمان لانے کے عزم پر قائم ہوں، مگر دوسرے لوگ جو پہلے ہی شکوک میں مبتلا ہیں، یا جو اب تحقیق کر کے فیصلہ کرنا چاہتے ہیں کہ ایمان لائیں یا نہ لائیں، ان کے دل میں تو یہ جذبہ پیدا نہیں ہو سکتا کہ جن جن چیزوں سے یہ دین مشتبہ قرار پاتا ہو انہیں رد کر دیں۔ وہ تو کہیں گے کہ جب کم از کم ایک نام ور صحابی اور بکثرت تابعین و تبع تابعین اور متعدد معتبر راویان حدیث کی روایت سے ایک واقعہ ثابت ہو رہا ہے تو اسے صرف اس بنا پر کیوں رد کر دیا جائے کہ ان سے آپ کا دین مشتبہ ہوا جاتا ہے؟ اس کے بجائے آپ کے دین کو مشتبہ کیوں نہ سمجھا جائے جبکہ یہ واقعہ اسے مشتبہ ثابت کر ہی رہا ہے؟

اب دیکھنا چاہیے کہ تنقید کا وہ صحیح طریقہ کیا ہے جس سے اگر اس قصے کو پرکھ کر دیکھا جائے تو یہ ناقابل قبول قرار پاتا ہے، چاہے اس کی سند کتنی ہی قوی ہو، یا قوی ہوتی۔

پہلی چیز خود اُس کی اندرونی شہادت ہے جو اُسے غلط ثابت کرتی ہے۔ قصے میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ واقعہ اس وقت پیش آیا جب ہجرت حبشہ واقع ہو چکی تھی، اور اس واقعے کی خبر پا کر مہاجرین حبشہ میں سے ایک گروہ مکہ واپس آگیا۔ اب ذرا تاریخوں کا فرق ملاحظہ کیجیے:

— ہجرت حبشہ معتبر تاریخی روایتوں کی رو سے رجب ۵ نبوی میں واقع ہوئی، اور مہاجرین حبشہ کا ایک گروہ مصالحت کی غلط خبر سن کر تین مہینے بعد یعنی اسی سال تقریباً شوال کے مہینے میں مکے واپس آگیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ واقعہ لامحالہ ۵ نبوی کا ہے۔

— سورۂ بنی اسرائیل جس کی ایک آیت کے متعلق بیان کیا جا رہا ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل پر بسلسلۂ عتاب نازل ہوئی تھی، معراج کے بعد اتری ہے، اور معراج کا زمانہ معتبر ترین روایات کی رو سے سنہ ۱۱ یا ۱۲

نبوی کا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ اس فعل پر پانچ چھ سال جب گزر چکے تب اللہ تعالیٰ نے عتاب فرمایا۔

۔۔۔ اور زیر بحث آیت، جیسا کہ اس کا سیاق و سباق صاف بتا رہا ہے سنہ ۱ ہجری میں نازل ہوئی ہے یعنی عتاب پر بھی جب مزید دو ڈھائی سال گزر لیے تب اعلان کیا گیا کہ یہ آمیزش تو القائے شیطانی سے ہو گئی تھی، اللہ نے اسے منسوخ کر دیا ہے۔

کیا کوئی صاحب عقل آدمی باور کر سکتا ہے کہ آمیزش کا فعل آج ہو، عتاب چھ سال بعد، اور آمیزش کی تنسیخ کا اعلان ۹ سال بعد؟

پھر اس نقشے میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ آمیزش سورۂ نجم میں ہوئی تھی، اور اس طرح ہوئی تھی کہ ابتدا سے آپ اصل سورۃ کے الفاظ پڑھتے چلے آ رہے تھے، یکایک مَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْاُخْرٰی پر پہنچ کر آپ نے بطور خود یا شیطانی اغوا سے یہ فقرہ ملا دیا، اور آگے پھر سورۂ نجم کی اصل آیات پڑھتے چلے گئے۔ اس کے متعلق کہا جا رہا ہے کہ کفار مکہ اسے سن کر خوش ہو گئے اور انہوں نے کہا کہ اب ہمارا اور محمدؐ کا اختلاف ختم ہو گیا۔ مگر ذرا سورۂ نجم کے سلسلۂ کلام میں اس الحاقی فقرے کو شامل کر کے تو دیکھیے:

"پھر تم نے کچھ غور بھی کیا ان لات اور عزیٰ پر، اور تیسری ایک اور دیوی، مناۃ پر؟ یہ بلند پایہ دیویاں ہیں، ان کی شفاعت ضرور متوقع ہے۔ کیا تمہارے لیے تو ہوں بیٹے اور اس (یعنی اللہ) کے لیے ہوں بیٹیاں؟ یہ تو بڑی بے انصافی کی تقسیم ہے۔ دراصل یہ کچھ نہیں ہیں مگر چند نام جو تم نے اور تمہارے باپ دادا نے رکھ لیے ہیں۔ اللہ نے ان کے لیے کوئی سند نازل نہیں کی۔ لوگ محض گمان اور من مانے خواہشات کی پیروی کر رہے ہیں، حالانکہ ان کے رب کی طرف سے صحیح رہنمائی آ گئی ہے۔"

دیکھیے، اس عبارت میں خط کشیدہ فقرے نے کیسا صریح تضاد پیدا کر دیا ہے۔ ایک سانس میں کہا جاتا ہے کہ واقعی تمہاری یہ دیویاں بلند مرتبہ ہستیاں ہیں، ان کی شفاعت ضرور متوقع ہے۔ دوسرے ہی سانس میں پلٹ کر ان پر چوٹ کی جاتی ہے [illegible] تم نے خدا کے لیے بیٹیاں کیسی تجویز کر رکھی ہیں، اچھی دھاندلی ہے [illegible] پیچھے [illegible] کے جیسے ہیں [illegible] خود بنا لیا [illegible] خدا کی طرف سے کوئی سند [illegible] نہیں [illegible] دے کے لیے۔ اس عبارت کو بلانے دیجئے کہ یہ [illegible] کسی مرد عاقل کی زبان سے نکل بھی سکتی ہے؟

یا نہیں۔ مان لیجیے کہ شیطان نے غلبہ پاکر یہ الفاظ زبان سے نکلوا دیے۔ مگر کیا قریش کا وہ سارا مجمع جو اسے سن رہا تھا بالکل ہی پاگل ہو گیا تھا کہ بعد کے فقروں میں اُن تعریفی کلمات کی کھلی کھلی تردید سن کر بھی وہ یہی سمجھتا رہا کہ ہمارے دیوتاؤں کی واقعی تعریف کی گئی ہے؟ سورۂ نجم کے آخر تک کا پورا مضمون اس ایک تعریفی فقرے کے بالکل خلاف ہے۔ کس طرح باور کیا جا سکتا ہے کہ قریش کے لوگ اسے آخر تک سننے کے بعد یہ پکار اُٹھے ہوں گے کہ اب آپ سے ہمارا اور محمدؐ کا اختلاف ختم ہو گیا؟

یہ تو ہے اس قصّے کی اندرونی شہادت جو اس کے سراسر لغو اور مہمل ہونے کی گواہی دے رہی ہے۔ اس کے بعد دوسری چیز دیکھنے کی یہ ہے کہ اس میں تین آیتوں کی جو شانِ نزول بیان کی جا رہی ہے کیا قرآن کی ترتیب بھی اسے قبول کرتی ہے؟ قصّے میں بیان یہ کیا جا رہا ہے کہ آمیزش سورۂ نجم میں کی گئی تھی، جو ۵ نبوی میں نازل ہوئی۔ اس آمیزش پر سورۂ بنی اسرائیل والی آیت میں عتاب فرمایا گیا، اور پھر اس کی تنسیخ اور واقعہ کی توجیہ سورۂ حج کی مذکورہ آیت میں کی گئی۔ اب لامحالہ دو صورتوں میں سے کوئی ایک ہی صورت پیش آئی ہوگی۔ یا تو عتاب اور تنسیخ والی آیتیں بھی اُسی زمانے میں نازل ہوئی ہوں جبکہ آمیزش کا واقعہ پیش آیا، اور یا عتاب والی آیت سورۂ بنی اسرائیل کے ساتھ اور تنسیخ والی آیت سورۂ حج کے ساتھ نازل ہوئی ہو۔ اگر پہلی صورت ہے تو یہ کس قدر عجیب بات ہے کہ یہ دونوں آیتیں سورۂ نجم ہی میں نہ شامل کی گئیں بلکہ عتاب والی آیت کو چھ سال تک یونہی ڈالے رکھا گیا اور سورۂ بنی اسرائیل جب نازل ہوئی تب کہیں اس میں لا کر چپکا دیا گیا، پھر تنسیخ والی آیت مزید دو ڈھائی برس تک پڑی رہی اور سورۂ حج کے نزول تک اسے کہیں نہ چسپاں کیا گیا۔ کیا قرآن کی ترتیب اسی طرح ہوئی ہے کہ ایک موقع کی نازل شدہ آیتیں الگ الگ بکھری پڑی رہتی تھیں اور برسوں کے بعد کسی کو کسی سورت میں اور کسی کو کسی دوسری سورت میں ٹانک دیا جاتا تھا؟ لیکن اگر دوسری صورت ہے کہ عتاب والی آیت واقعہ کے ۶ سال بعد اور تنسیخ والی آیت آٹھ نو سال بعد نازل ہوئی تو علاوہ اس بے تکے پن کے جس کا ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں، یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سورۂ بنی اسرائیل اور سورۂ حج میں ان کے نزول کا موقع کیا ہے۔

یہاں پہنچ کر تنقیدِ صحیح کا تیسرا قاعدہ ہمارے سامنے آتا ہے، یعنی یہ کہ کسی آیت کی جو تفسیر بیان کی جا رہی ہو اسے دیکھا جائے کہ آیا قرآن کا سیاق و سباق بھی اسے قبول کرتا ہے یا نہیں۔ سورۂ بنی اسرائیل کا آٹھواں رکوع پیشِ نظر رکھیے

اور اس سے پہلے اور بعد کے مضمون پر بھی نگاہ ڈال لیجیے۔ اس سلسلۂ کلام میں آخر کیا موقع اس بات کا نظر آتا ہے کہ چھ سال پہلے کے ایک واقعہ پر نبی کو ڈانٹ بتائی جائے (قطع نظر اس سے کہ آیت اِنْ كَادُوْا لَيَفْتِنُوْنَكَ میں نبی پر کوئی ڈانٹ ہے بھی یا نہیں، اور آیت کے الفاظ کفار کے فتنے میں نبی کے مبتلا ہو جانے کی تردید کر رہے ہیں یا تصدیق)۔ اسی طرح سورۂ حج آپ کے سامنے موجود ہے۔ آیت زیر بحث کے پہلے کا مضمون بھی پڑھیے اور بعد کا بھی دیکھیے۔ کیا کوئی معقول وجہ آپ کی سمجھ میں آتی ہے کہ اس سیاق و سباق میں یکایک یہ مضمون کیسے آ گیا کہ "اے نبی، ۹ سال پہلے قرآن میں آمیزش کر بیٹھنے کی جو حرکت تم سے ہو گئی تھی، اس پر گھبراؤ نہیں، پہلے انبیاء سے بھی شیطان یہ حرکتیں کراتا رہا ہے، اور جب کبھی انبیاء اس طرح کا کوئی فعل کر جاتے ہیں تو اللہ اس کو منسوخ کر کے اپنی آیات کو پھر پختہ کر دیتا ہے"۔

ہم اس سے پہلے بھی بارہا کہہ چکے ہیں، اور یہاں پھر اس کا اعادہ کرتے ہیں کہ کوئی روایت، خواہ اس کی سند آفتاب سے بھی زیادہ روشن ہو، ایسی صورت میں قابل قبول نہیں ہو سکتی جبکہ اس کا متن اس کے غلط ہونے کی کھلی کھلی شہادت دے رہا ہو، اور قرآن کے الفاظ، سیاق و سباق، ترتیب، ہر چیز اسے قبول کرنے سے انکار کر رہی ہو۔ یہ دلائل تو ایک مشکک اور بے لاگ محقق کو بھی مطمئن کر دیں گے کہ یہ قصہ قطعی غلط ہے۔ رہا مومن، تو وہ اسے ہرگز نہیں مان سکتا جبکہ وہ علانیہ یہ دیکھ رہا ہے کہ یہ روایت قرآن کی ایک نہیں بیسیوں آیتوں سے ٹکراتی ہے۔ ایک مسلمان کے لیے یہ مان لینا بہت آسان ہے کہ خود اس روایت کے راویوں کو شیطان نے بہکا دیا، بہ نسبت اس کے کہ وہ یہ مان لے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی اپنی خواہش نفس سے قرآن میں ایک لفظ بھی ملا سکتے تھے، یا حضورؐ کے دل میں کبھی ایک لمحہ کے لیے بھی یہ خیال آ سکتا تھا کہ توحید کے ساتھ شرک کی کچھ آمیزش کر کے کفار کو راضی کیا جائے، یا آپ اللہ تعالیٰ کے فرمان کے بارے میں کبھی یہ تمنا کر سکتے تھے کہ کاش اللہ میاں ایسی کوئی بات نہ فرما بیٹھیں جس سے کفار ناراض ہو جائیں، یا یہ کہ آپ پر وحی کسی ایسے غیر محفوظ اور مشتبہ طریقے سے آتی تھی کہ جبریل کے ساتھ شیطان بھی آپ پر کوئی لفظ القا کر جاتا تھا اور آپ اسی غلط فہمی میں رہتے کہ یہ بھی جبریل ہی لائے ہیں۔ ان میں سے ایک ایک بات قرآن کی صاف صاف تصریحات کے خلاف ہے، اور ان ثابت شدہ عقائد کے خلاف ہے جو ہم قرآن اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں رکھتے ہیں۔ خدا کی پناہ اس روایت پرستی سے جو محض سند کا اتصال اور راویوں کی ثقاہت یا طرقِ روایت کی کثرت دیکھ کر کسی مسلمان کو خدا کی کتاب اور اس کے رسول کے بارے میں ایسی سخت باتیں بھی تسلیم کرنے پر آمادہ کر دے۔

انکار کرنے والے تو اس کی طرف سے شک ہی میں پڑے رہیں گے یہاں تک کہ یا تو ان پر قیامت کی گھڑی اچانک آجائے، یا ایک منحوس دن[۱۰۲] کا عذاب نازل ہو جائے۔ اُس روز بادشاہی اللہ کی ہوگی، اور وہ

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس شک کو بھی دور کر دیا جائے جو راویانِ حدیث کی اتنی بڑی تعداد کو اس قصے کی روایت میں مبتلا ہوتے دیکھ کر دلوں میں پیدا ہوتا ہے۔ ایک شخص سوال کر سکتا ہے کہ اگر اس قصے کی کوئی اصلیت نہیں ہے تو نبیؐ اور قرآن پر اتنا بڑا بہتان حدیث کے اتنے راویوں کے ذریعہ سے جن میں بعض بڑے نیک نام بزرگ بھی ہیں، اشاعت کیسے پا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے اسباب کا سراغ ہم کو خود حدیث ہی سے مل جاتا ہے۔ بخاری، مسلم، ابو داؤد، نسائی اور مسند احمد میں نقل ہوا ہے کہ واقعہ اس طرح آیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ نجم کی تلاوت فرمائی۔ اور خاتمے پر جب آپؐ نے سجدہ کیا تو تمام حاضرین، مسلم اور مشرک، سب سجدے میں گر گئے۔ واقعہ بس اتنا ہی تھا۔ اور یہ کوئی تعجب کی بات نہ تھی۔ اول تو قرآن کا زورِ کلام اور انتہائی پُر تاثیر اندازِ بیان، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے اس کا ایک پُرجوش شان کا ساتھ ادا ہونا، اس کو سن کر اگر پورے مجمع پر ایک وجدانی کیفیت طاری ہو گئی ہو اور آپ کے ساتھ سارا مجمع سجدے میں گر گیا ہو تو کچھ بعید نہیں ہے۔ یہی تو وہ چیز تھی جس پر قریش کے لوگ کہا کرتے تھے کہ یہ شخص جادوگر ہے۔ البتہ معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں قریش کے لوگ اپنے اس وقتی تأثر پر کچھ پشیمان سے ہو گئے اور ان میں سے کسی نے یا بعض لوگوں نے اپنے اس فعل کی یہ توجیہ کی ہوگی کہ صاحب ہمارے کانوں نے تو محمدؐ کی زبان سے اپنے معبودوں کی تعریف میں کچھ کلمات سنے تھے اس لیے ہم بھی ان کے ساتھ سجدے میں گر گئے۔ دوسری طرف یہی واقعہ مہاجرین حبشہ تک اس شکل میں پہنچا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور قریش کے درمیان صلح ہو گئی ہے، کیونکہ دیکھنے والے نے آپ کو اور مشرکین و مومنین سب کو ایک ساتھ سجدہ کرتے دیکھا تھا۔ یہ افواہ ایسی گرم ہوئی کہ مہاجرین میں سے تقریباً ۳۳ آدمی مکے سے واپس آ گئے۔ ایک صدی کے اندر یہ تینوں باتیں یعنی قریش کا عذر، اس سجدے کی یہ توجیہ، اور مہاجرین حبشہ کی واپسی، مل جل کر ایک قصے کی شکل اختیار کر گئیں اور بعض ثقہ لوگ تک اس کی روایت میں مبتلا ہو گئے۔ انسان آخر انسان ہے۔ بڑے سے بڑے نیک اور ذی فہم آدمی سے بھی بسا اوقات لغزش ہو جاتی ہے اور اس کی لغزش عام لوگوں کی لغزش سے زیادہ نقصان دہ ثابت ہوتی ہے۔ عقیدت میں بے جا غلو رکھنے والے ان بزرگوں کی صحیح باتوں کے ساتھ ان کی غلط باتوں کو بھی آنکھیں بند کر کے ہضم کر جاتے ہیں، اور بدنیت

ان کے درمیان فیصلہ کردیگا۔ جو ایمان رکھنے والے اور عمل صالح کرنے والے ہونگے وہ نعمت بھری جنتوں میں جائیں گے، اور جنہوں نے کفر کیا ہوگا اور ہماری آیات کو جھٹلایا ہوگا اُن کے لیے رسواکن عذاب ہوگا۔ اور ع
جن لوگوں نے اللہ کی راہ میں ہجرت کی پھر قتل کر دیئے گئے یا مر گئے، اللہ ان کو اچھا رزق دیگا۔ اور یقیناً اللہ ہی بہترین رازق ہے۔ وہ انہیں ایسی جگہ پہنچائے گا جس سے وہ خوش ہو جائیں گے۔ بے شک اللہ علیم اور حلیم ہے۔ یہ تو ہے اُن کا حال، اور جو کوئی بدلہ لے، ویسا ہی جیسا اُس کے ساتھ کیا گیا، اور پھر اس پر زیادتی بھی کی گئی ہو، تو اللہ اُس کی مدد ضرور کرے گا۔ اللہ معاف کرنے والا اور درگزر کرنے والا ہے۔

لوگ چھانٹ چھانٹ کر ان کی غلطیاں جمع کرتے ہیں اور انہیں اس بات کے لیے دلیل بناتے ہیں کہ سب کچھ جو ان کے ذریعے سے ہم تک پہنچا ہے، نذرِ آتش کر دینے کے لائق ہے۔

اصل میں لفظ "عقیم" استعمال ہوا ہے جس کا لفظی ترجمہ "بانجھ" ہے۔ دن کو بانجھ کہنے کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ وہ ایسا منحوس دن ہو جس میں کوئی تدبیر کارگر نہ ہو، ہر کوشش اُلٹی پڑے، اور ہر اُمید مایوسی میں تبدیل ہو جائے۔ دوسرے یہ کہ وہ ایسا دن ہو جس کے بعد رات دیکھنی نصیب نہ ہو۔ دونوں صورتوں میں مراد ہے وہ دن جس میں کسی قوم کی بربادی کا فیصلہ ہو جائے۔ مثلاً جس روز قوم نوح پر طوفان آیا، وہ اس کے لیے "بانجھ" دن تھا۔ اسی طرح عاد، ثمود، قوم لوط، اہل مدین، اور دوسری سب تباہ شدہ قوموں کے حق میں عذاب الٰہی کے نزول کا دن بانجھ ہی ثابت ہوا، کیونکہ اُس "امروز" کا کوئی "فردا" پھر وہ نہ دیکھ سکے، اور کوئی چارہ گری اُن کے لیے ممکن نہ ہوئی جس سے وہ اپنی قسمت کی بگڑی بنا سکتے۔

علیم ہے، یعنی وہ جانتا ہے کہ کس نے فی الحقیقت اس کی راہ میں گھر بار چھوڑا ہے اور وہ کس انعام کا مستحق ہے۔ حلیم ہے، یعنی ایسے لوگوں کی چھوٹی چھوٹی لغزشوں اور کمزوریوں کی وجہ سے ان کی بڑی بڑی خدمات اور قربانیوں پر پانی پھیر دینے والا نہیں ہے۔ وہ ان سے درگزر فرمائے گا اور ان کے قصور معاف کر دے گا۔

پہلے اُن مظلوموں کا ذکر تھا جو ظلم کے مقابلے میں کوئی جوابی کارروائی نہ کر سکے ہوں، اور یہاں اُن کا ذکر ہے جو ظالموں کے مقابلے میں قوت استعمال کریں۔

امام شافعی نے اس آیت سے یہ استدلال کیا ہے کہ قصاص اُسی شکل میں لیا جائے گا جس شکل میں ظلم کیا گیا ہو۔

یہ اس لیے کہ رات سے دن اور دن سے رات نکالنے والا اللہ ہی ہے[۸] اور وہ سمیع و بصیر ہے[۹]۔ یہ اس لیے کہ اللہ ہی حق ہے اور وہ سب باطل ہیں جنہیں اللہ کو چھوڑ کر یہ لوگ پکارتے ہیں[۱۰]۔ اللہ ہی بالادست

مثلاً کسی شخص نے اگر آدمی کو ڈبو کر مارا ہے تو اسے بھی ڈبو کر مارا جائے گا، اور کسی نے جلا کر مارا ہے تو اسے بھی جلا کر مارا جائے گا۔ لیکن حنفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ قاتل نے قتل خواہ کسی طریقے سے کیا ہو، اس سے قصاص ایک ہی معروف طریقے پر لیا جائیگا۔

[۵] اس آیت کے دو مطلب ہو سکتے ہیں اور غالباً دونوں ہی مراد ہیں۔ ایک یہ کہ ظلم کے مقابلے میں جو کشت و خون کیا جائے وہ اللہ کے ہاں معاف ہے، اگرچہ کشت و خون بجائے خود اچھی چیز نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اللہ جس کے تم بندے ہو، عفو و درگزر کرنے والا ہے، اس لیے تم کو بھی، جہاں تک بھی تمہارے بس میں ہو، عفو و درگزر سے کام لینا چاہیے۔ اہل ایمان کے اخلاق کا زیور یہی ہے کہ وہ حلیم، عالی ظرف اور متحمل ہوں۔ بدلہ لینے کا حق انہیں ضرور حاصل ہے، مگر بالکل منتقمانہ ذہنیت اپنے اوپر طاری کر لینا ان کے لیے موزوں نہیں ہے۔

[۶] اس پیراگراف کا تعلق اوپر کے پورے پیراگراف سے ہے نہ کہ صرف قریب کے آخری فقرے سے۔ یعنی کفر و ظلم کی روش اختیار کرنے والوں پر عذاب نازل کرنا، مومن و صالح بندوں کو انعام دینا، مظلوم اہل حق کی داد رسی کرنا اور طاقت سے ظلم کا مقابلہ کرنے والے اہل حق کی نصرت فرمانا، یہ سب کس وجہ سے ہے؟ اس لیے کہ اللہ کی صفات یہ اور یہ ہیں۔

[۸] یعنی تمام نظام کائنات پر وہی حاکم ہے اور گردش لیل و نہار اسی کے قبضۂ قدرت میں ہے۔ اس ظاہری معنی کے ساتھ اس فقرے میں ایک لطیف اشارہ اس طرف بھی ہے کہ جو خدا رات کی تاریکی میں سے دن کی روشنی نکال لاتا ہے اور چمکتے ہوئے دن پر رات کی ظلمت طاری کر دیتا ہے، وہی خدا اس پر بھی قادر ہے کہ آج جن کے اقتدار کا سورج نصف النہار پر ہے اُن کے زوال و غروب کا منظر بھی دنیا کو جلدی ہی دکھا دے، اور کفر و جہالت کی جو تاریکی اس وقت حق و صداقت کی فجر کا راستہ روک رہی ہے وہ دیکھتے ہی دیکھتے اُس کے حکم سے چھٹ جائے اور وہ دن نکل آئے جس میں راستی اور علم و معرفت کے نور سے دنیا روشن ہو جائے۔

[۹] یعنی وہ دیکھنے اور سننے والا خدا ہے، اندھا بہرا نہیں ہے۔

اور بزرگ ہے۔ کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ آسمان سے پانی برساتا ہے اور اس کی بدولت زمین سر سبز ہو جاتی ہے؟[۱۱۰]
حقیقت یہ ہے کہ وہ لطیف و خبیر ہے[۱۱۱]۔ اُسی کا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے۔ بے شک
ع وہی غنی و حمید ہے[۱۱۲] ۶۴ کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اس نے وہ سب کچھ تمہارے لیے مسخر کر رکھا ہے جو زمین میں ہے

۱۰۹ یعنی حقیقی اختیارات کا مالک اور واقعی رب وہی ہے۔ اس لیے اس کی بندگی کرنے والے خائب و خاسر نہیں رہ سکتے۔ اور دوسرے تمام معبود سراسر بے حقیقت ہیں، ان کو جن صفات اور اختیارات کا مالک سمجھ لیا گیا ہے اُن کی سرے سے کوئی اصلیت نہیں ہے، اس لیے خدا سے منہ موڑ کر اُن کے اعتماد پر جینے والے کبھی فلاح و کامرانی سے ہمکنار نہیں ہو سکتے۔

۱۱۰ یہاں پھر ظاہر مفہوم کے پیچھے ایک لطیف اشارہ چھپا ہوا ہے۔ ظاہر مفہوم تو محض اللہ کی قدرت کا بیان ہے۔ مگر لطیف اشارہ اس میں یہ ہے کہ جس طرح خدا کی برسائی ہوئی بارش کا ایک چھینٹا پڑتے ہی تم دیکھتے ہو کہ سوکھی پڑی ہوئی زمین یکایک لہلہا اٹھتی ہے، اسی طرح یہ وحی کا باران رحمت جو آج ہو رہا ہے، عنقریب تم کو یہ منظر دکھانے والا ہے کہ یہی عرب کا بنجر ریگستان علم اور اخلاق اور تہذیب صالح کا وہ گلزار بن جائیگا جو چشم فلک نے کبھی نہ دیکھا تھا۔

۱۱۱ "لطیف" ہے، یعنی غیر محسوس طریقوں سے اپنے ارادے پورے کرنے والا ہے۔ اس کی تدبیریں ایسی ہوتی ہیں کہ لوگ اُن کے آغاز میں کبھی اُن کے انجام کا تصور تک نہیں کر سکتے۔ لاکھوں بچے دنیا میں پیدا ہوتے ہیں، کون جان سکتا ہے کہ ان میں سے کون ابراہیم ہے جو تین چوتھائی دنیا کا روحانی پیشوا ہوگا اور کون چنگیز ہے جو ایشیا اور یورپ کو تہ و بالا کر ڈالے گا۔ خوردبین جب ایجاد ہوئی تھی اُس وقت کون تصور کر سکتا تھا کہ یہ ایٹم بم اور ہائیڈروجن بم تک نوبت پہنچائے گی۔ کولمبس جب سفر کو نکل رہا تھا تو کسے معلوم تھا کہ یہ ریاستہائے متحدہ امریکہ کی بنا ڈالی جا رہی ہے۔ غرض خدا کے منصوبے ایسے ایسے دقیق اور ناقابل ادراک طریقوں سے پورے ہوتے ہیں کہ جب تک وہ تکمیل کو نہ پہنچ جائیں کسی کو پتہ نہیں چلتا کہ یہ کس چیز کے لیے کام ہو رہا ہے۔

"خبیر" ہے، یعنی وہ اپنی دنیا کے حالات، مصالح اور ضروریات سے باخبر ہے، اور جانتا ہے کہ اپنی خدائی کا کام کس طرح کرے۔

۱۱۲ وہی "غنی" ہے، یعنی صرف اسی کی ذات ایسی ہے جو کسی کی محتاج نہیں۔ اور وہی "حمید" ہے یعنی تعریف اور

اور اُسی نے کشتی کو قاعدے کا پابند بنایا ہے کہ وہ اس کے حکم سے سمندر میں چلتی ہے اور وہی آسمان کو اس طرح تھامے ہوئے ہے کہ اس کے اذن کے بغیر وہ زمین پر نہیں گر سکتا؟[۱۱۳] واقعہ یہ ہے کہ اللہ لوگوں کے حق میں بڑا شفیق اور رحیم ہے۔ وہی ہے جس نے تمہیں زندگی بخشی ہے، وہی تم کو موت دیتا ہے اور وہی پھر تم کو زندہ کرے گا۔ سچ یہ ہے کہ انسان بڑا ہی منکرِ حق ہے۔[۱۱۴]

ہر امت[۱۱۵] کے لیے ہم نے ایک طریق عبادت[۱۱۶] مقرر کیا ہے جس کی وہ پیروی کرتی ہے، پس اے محمدؐ، وہ اس معاملہ میں تم سے جھگڑا نہ کریں۔[۱۱۷] تم اپنے رب کی طرف دعوت دو، یقیناً تم سیدھے راستے

حمد اسی کے لیے ہے اور وہ اپنی ذات میں آپ محمود ہے، خواہ کوئی حمد کرے یا نہ کرے۔

۱۱۳۔ آسمان سے مراد یہاں پورا عالم بالا ہے جس کی ہر چیز اپنی اپنی جگہ تھمی ہوئی ہے۔

۱۱۴۔ یعنی یہ سب کچھ دیکھتے ہوئے بھی اُس حقیقت کا انکار کیے جاتا ہے جسے انبیاء علیہم السلام نے پیش کیا ہے۔

۱۱۵۔ یعنی ہر نبی کی امت۔

۱۱۶۔ یہاں مَنسک کا لفظ قربانی کے معنی میں نہیں بلکہ پورے نظام عبادت کے معنی میں ہے۔ اس سے پہلے اسی لفظ کا ترجمہ "قربانی کا قاعدہ" کیا گیا تھا، کیونکہ وہاں بعد کا فقرہ "تاکہ لوگ ان جانوروں پر اللہ کا نام لیں جو اس نے ان کو بخشے ہیں" اس کے وسیع معانی میں سے صرف قربانی مراد ہونے کی تصریح کر رہا تھا۔ لیکن یہاں اسے محض "قربانی" کے معنی میں لینے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ بلکہ عبادت کو بھی اگر "پرستش" کے بجائے "بندگی" کے وسیع تر مفہوم میں لیا جائے تو مدعا سے قریب تر ہو گا۔ اس طرح منسک (طریق بندگی) کے وہی معنی ہو جائیں گے جو شریعت اور منہاج کے معنی ہیں اور یہ اسی مضمون کا اعادہ ہو گا جو سورۂ مائدہ میں فرمایا گیا ہے کہ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا "ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لیے ایک شریعت اور ایک راہِ عمل مقرر کی" (رکوع ۷)۔

۱۱۷۔ یعنی جس طرح پہلے انبیاء اپنے اپنے دور کی امتوں کے لیے ایک منسک لائے تھے، اسی طرح اس دور کی امت کے لیے تم ایک منسک لائے ہو۔ اب کسی کو تم سے نزاع کرنے کا حق حاصل نہیں ہے، کیونکہ اس دور کے لیے یہی منسک حق ہے۔ سورۂ جاثیہ میں اس مضمون کو یوں بیان فرمایا گیا ہے، ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ "پھر (انبیاء بنی اسرائیل کے بعد) اے محمدؐ ہم نے تم کو دین کے معاملے میں ایک

پر ہو[118]۔ اور اگر وہ تم سے جھگڑیں تو کہہ دو کہ "جو کچھ تم کر رہے ہو اللہ کو خوب معلوم ہے، اللہ قیامت کے روز تمہارے درمیان اُن سب باتوں کا فیصلہ کر دے گا جن میں تم اختلاف کرتے رہے ہو"۔ کیا تم نہیں جانتے کہ آسمان و زمین کی ہر چیز اللہ کے علم میں ہے؟ سب کچھ ایک کتاب میں درج ہے۔ اللہ کے لیے یہ کچھ بھی مشکل نہیں ہے[119]۔

یہ لوگ اللہ کو چھوڑ کر اُن کی عبادت کر رہے ہیں جن کے لیے نہ تو اس نے کوئی سند نازل کی ہے اور نہ یہ خود اُن کے بارے میں کوئی علم رکھتے ہیں[120]۔ اِن ظالموں کے لیے کوئی مددگار نہیں ہے[121]۔ اور جب ان کو ہماری صاف صاف آیات سنائی جاتی ہیں تو تم دیکھتے ہو کہ منکرینِ حق کے چہرے بگڑنے لگتے ہیں، اور ایسا محسوس ہوتا ہے

شریعت (طریقے)، پر قائم کیا بس تم اسی کی پیروی کرو اور ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کرو جو علم نہیں رکھتے (رکوع ۲)

[118] یہ فقرہ اُس مطلب کو پوری طرح واضح کر رہا ہے جو پچھلے فقرے کی تفسیر میں ابھی ہم بیان کر آئے ہیں۔

[119] سلسلۂ کلام سے اس پیراگراف کا تعلق سمجھنے کے لیے رکوع ۷ کی آخری آیات نگاہ میں رہنی چاہئیں جو "انکار کرنے والے تو اس کی طرف سے شک ہی میں پڑے رہیں گے" سے شروع ہوتی ہیں۔

[120] یعنی نہ تو خدا کی کسی کتاب میں یہ کہا گیا ہے کہ ہم نے فلاں فلاں کو اپنے ساتھ خدائی میں شریک کیا ہے لہٰذا ہمارے ساتھ تم ان کی بھی عبادت کیا کرو، اور نہ ان کو کسی علمی ذریعہ سے یہ معلوم ہوا ہے کہ یہ لوگ واقعی الوہیت میں حصہ دار ہیں اور اس بنا پر ان کو عبادت کا حق پہنچتا ہے۔ اب یہ جو طرح طرح کے معبود گھڑے گئے ہیں، اور ان کی صفات اور اختیارات کے متعلق قسم قسم کے عقائد تصنیف کر لیے گئے ہیں، اور ان کے آستانوں پر جبہ سائیاں ہو رہی ہیں، دعائیں مانگی جا رہی ہیں، چڑھاوے چڑھ رہے ہیں، نیازیں دی جا رہی ہیں، طواف کیے جا رہے اور اعتکاف ہو رہے ہیں، یہ سب جاہلانہ گمان کی پیروی کے سوا آخر اور کیا ہے۔

[121] یعنی یہ احمق لوگ سمجھ رہے ہیں کہ یہ معبود دنیا اور آخرت میں ان کے مددگار ہیں، حالانکہ حقیقت میں ان کا کوئی بھی مددگار نہیں ہے۔ نہ یہ معبود، کیونکہ ان کے پاس مدد کی کوئی طاقت نہیں، اور نہ اللہ، کیونکہ اس سے یہ بغاوت اختیار کر چکے ہیں۔ لہٰذا اپنی اس حماقت سے یہ آپ اپنے ہی اوپر ظلم کر رہے ہیں۔

کہ ابھی وہ ان لوگوں پر ٹوٹ پڑیں گے جو انہیں ہماری آیات سناتے ہیں۔ ان سے کہو" میں بتاؤں تمہیں کہ اس سے بدتر چیز کیا ہے[122]؟ آگ، اللہ نے اسی کا وعدہ ان لوگوں کے حق میں کر رکھا ہے جو قبول حق سے انکار کریں، اور وہ بہت ہی بُرا ٹھکانا ہے" ع ۹

لوگو، ایک مثال دی جاتی ہے، غور سے سنو۔ جن معبودوں کو تم خدا کو چھوڑ کر پکارتے ہو وہ سب مل کر ایک مکھی بھی پیدا کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے۔ بلکہ اگر مکھی ان سے کوئی چیز چھین لے جائے تو وہ اسے چھڑا بھی نہیں سکتے۔ مدد چاہنے والے بھی کمزور اور جن سے مدد چاہی جاتی ہے وہ بھی کمزور[123]۔ ان لوگوں نے اللہ کی قدر ہی نہ پہچانی جیسا کہ اس کے پہچاننے کا حق ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ قوت اور عزت والا تو اللہ ہی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اللہ (اپنے فرامین کی ترسیل کے لیے) ملائکہ میں سے بھی پیغام رساں منتخب کرتا ہے اور انسانوں میں سے بھی[124]۔ وہ سمیع اور بصیر ہے، جو کچھ اُن کے سامنے ہے اُسے بھی وہ جانتا ہے اور جو کچھ اُن سے اوجھل ہے اس سے بھی وہ واقف ہے[125]، اور سارے معاملات اسی کی طرف رجوع ہوتے ہیں[126]۔

[122] یعنی کلام الٰہی کی آیات سن کر جو غصے کی جلن تم کو لاحق ہوتی ہے اس سے شدید بدتر چیز، یا یہ کہ ان آیات کو سنانے والوں کے ساتھ جو زیادہ سے زیادہ برائی تم کر سکتے ہو اس سے زیادہ بدتر چیز جس سے تمہیں سابقہ پیش آنے والا ہے۔

[123] یعنی مدد چاہنے والا تو اس لیے کسی بالاتر طاقت کی طرف استمداد کے لیے ہاتھ پھیلاتا ہے کہ وہ کم زور ہے مگر اس غرض کے لیے یہ جن کے آگے ہاتھ پھیلا رہے ہیں اُن کی کمزوری کا حال یہ ہے کہ وہ ایک مکھی سے بھی عہدہ برا نہیں ہو سکتے۔ اب غور کرو کہ اُن لوگوں کی کمزوری کا کیا حال ہوگا جو خود بھی کمزور ہوں اور ان کی امیدوں کے سہارے بھی کمزور۔

[124] مطلب یہ ہے کہ مشرکین نے مخلوقات میں سے جن جن ہستیوں کو معبود بنا لیا ہے ان میں افضل ترین مخلوق یا ملائکہ ہیں یا انبیاء۔ اور ان کی حیثیت بھی اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ وہ اللہ کے احکام پہنچانے کا ذریعہ ہیں جن کو اس نے اس خدمت کے لیے چن لیا ہے۔ محض یہ فضیلت اُن کو خدا، یا خدائی میں اللہ کا شریک تو نہیں بنا دیتی۔

[125] یہ فقرہ قرآن مجید میں بالعموم شفاعت کے مشرکانہ عقیدے کی تردید کے لیے آیا کرتا ہے۔ لہٰذا اس مقام پر پچھلے فقرے کے بعد اسے ارشاد فرمانے کا مطلب یہ ہُوا کہ ملائکہ اور انبیاء و صلحاء کو بذاتِ خود حاجت روا اور مشکل کشا سمجھ کر نہ سہی، اللہ کے ہاں سفارشی سمجھ کر بھی اگر تم پوجتے ہو تو یہ غلط ہے۔ کیونکہ سب کچھ دیکھنے اور سننے والا صرف

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، رکوع اور سجدہ کرو، اپنے رب کی بندگی کرو، اور نیک کام کرو، شاید کہ تم کو فلاح نصیب ہو۔[۱۲۷] اللہ کی راہ میں جہاد کرو جیسا کہ جہاد کرنے کا حق ہے۔[۱۲۸] اُس نے تمہیں اپنے کام کے لیے

اللہ تعالیٰ ہے، ہر شخص کے ظاہر اور مخفی حالات وہی جانتا ہے، دنیا کے کھلے اور چھپے مصالح سے بھی وہی واقف ہے۔ ملائکہ اور انبیاء سمیت کسی مخلوق کو بھی ٹھیک معلوم نہیں ہے کہ کس وقت کیا کرنا مناسب ہے اور کیا مناسب نہیں ہے، لہٰذا اللہ نے اپنی مقرب ترین مخلوق کو بھی یہ حق نہیں دیا ہے کہ وہ اس کے اذن کے بغیر جو سفارش چاہیں کر بیٹھیں اور ان کی سفارش قبول ہو جائے۔

۱۲۶؎ یعنی تدبیرِ امر بالکل اس کے اختیار میں ہے۔ کائنات کے کسی چھوٹے یا بڑے معاملے کا مرجع کوئی دوسرا نہیں ہے کہ اس کے پاس تم اپنی درخواستیں لے جاؤ۔ ہر معاملہ اسی کے آگے فیصلے کے لیے پیش ہوتا ہے۔ لہٰذا دستِ طلب بڑھانا ہے تو اس کی طرف بڑھاؤ۔ اُن بے اختیار ہستیوں سے کیا مانگتے ہو جو خود اپنی بھی کوئی حاجت آپ پوری کر لینے پر قادر نہیں ہیں۔

۱۲۷؎ یعنی فلاح کی توقع اگر کی جا سکتی ہے تو یہی روش اختیار کرنے سے کی جا سکتی ہے لیکن جو شخص بھی یہ روش اختیار کرے اُسے اپنے عمل پر گھمنڈ نہ ہونا چاہیے کہ میں جب ایسا عبادت گزار اور نیکوکار ہوں تو ضرور فلاح پاؤں گا، بلکہ اسے اللہ کے فضل کا امیدوار رہنا چاہیے اور اُسی کی رحمت سے توقعات وابستہ کرنی چاہئیں۔ وہ فلاح دے تب ہی کوئی شخص فلاح پا سکتا ہے۔ خود فلاح حاصل کر لینا کسی کے بس کی بات نہیں ہے۔

امام شافعی، امام احمد، عبداللہ بن مبارک اور اسحٰق بن راھویہ کے نزدیک سورۂ حج کی یہ آیت بھی آیتِ سجدہ ہے۔ مگر امام ابوحنیفہ، امام مالک، حسن بصری، سعید بن المسیب، سعید بن جُبَیر، ابراہیم نخعی اور سُفیان ثوری اس جگہ سجدۂ تلاوت کے قائل نہیں ہیں۔ دونوں طرف کے دلائل ہم مختصراً یہاں نقل کر دیتے ہیں۔

پہلے گروہ کا اولین استدلال ظاہرِ آیت سے ہے کہ اس میں سجدے کا حکم ہے۔ دوسری دلیل عُقبہ بن عامر کی وہ روایت ہے جسے احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابن مردویہ اور بیہقی نے نقل کیا ہے کہ قلتُ یا رسول اللہ افضلت سورۃ الحج علی سائر القرآن بسجدتین؟ قال نعم فمن لم یسجدھما فلا یقرأھما۔ "میں نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا سورۂ حج کو سارے قرآن پر یہ فضیلت حاصل ہے کہ اس میں دو سجدے ہیں؟ آپ نے فرمایا ہاں، پس جو اُن پر سجدہ

نہ کرے وہ انہیں نہ پڑھے"۔ تیسری دلیل ابوداؤد اور ابن ماجہ کی وہ روایت ہے جس میں عمرو بن عاص کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سورۂ حج میں دو سجدے سکھائے تھے۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ حضرات عمرؓ، علیؓ، عثمانؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، ابوالدرداءؓ، ابوموسیٰ اشعریؓ اور عمار بن یاسرؓ سے یہ بات منقول ہے کہ سورۂ حج میں دو سجدے ہیں۔

دوسرے گروہ کا استدلال یہ ہے کہ آیت میں محض سجدے کا حکم نہیں ہے بلکہ رکوع اور سجدے کا ایک ساتھ ہے، اور قرآن میں رکوع و سجود ملا کر جب بولا جاتا ہے تو اس سے مراد نماز ہی ہوتی ہے۔ نیز رکوع و سجود کا اجتماع نماز ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ عُقبہ بن عامر کی روایت کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہے۔ اس کو ابن لہیعہ ابوالمصعب بصری سے روایت کرتا ہے اور یہ دونوں ضعیف راوی ہیں۔ خاص کر ابوالمصعب تو وہ شخص ہے جو حجاج بن یوسف کے ساتھ کعبے پر منجنیق سے پتھر برسانے والوں میں شامل تھا۔ عمرو بن عاص والی روایت کو بھی وہ پایۂ اعتبار سے ساقط قرار دیتے ہیں کیونکہ اس کو سعید العتقی عبداللہ بن مُنَین الکلابی سے روایت کرتا ہے اور دونوں مجہول ہیں، کچھ پتہ نہیں کہ کون تھے اور کس پایہ کے آدمی تھے۔ اقوالِ صحابہ کے سلسلے میں وہ کہتے ہیں کہ ابن عباس نے سورۂ حج میں دو سجدے ہونے کا یہ مطلب صاف بتایا ہے کہ الاولیٰ عزمۃ والاٰخرۃ تعلیم۔ یعنی پہلا سجدہ لازمی ہے، اور دوسرا سجدہ تعلیمی۔

۱۲۸۔ جہاد سے مراد محض "قتال" (جنگ) نہیں ہے، بلکہ یہ لفظ جدوجہد اور کشمکش اور انتہائی سعی و کوشش کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ پھر جہاد اور مجاہدے میں یہ مفہوم بھی شامل ہے کہ مزاحمت کرنے والی کچھ طاقتیں ہیں جن کے مقابلے میں یہ جدوجہد مطلوب ہے۔ اور اس کے ساتھ فی اللہ کی قید یہ متعین کر دیتی ہے کہ مزاحمت کرنے والی طاقتیں وہ ہیں جو اللہ کی بندگی اور اس کی رضا جوئی میں، اور اس کی راہ پر چلنے میں مانع ہیں، اور جدوجہد کا مقصود یہ ہے کہ ان کی مزاحمت کو شکست دے کر آدمی خود بھی اللہ کی ٹھیک ٹھیک بندگی کرے اور دنیا میں بھی اس کا کلمہ بلند اور کفر و الحاد کے کلمے پست کر دینے کے لیے جان لڑا دے۔ اس مجاہدے کا اولین ہدف آدمی کا اپنا نفسِ امّارہ ہے جو ہر وقت خدا سے بغاوت کرنے کے لیے زور لگاتا رہتا ہے اور آدمی کو ایمان و طاعت کی راہ سے ہٹانے کی کوشش کرتا ہے۔ جب تک اس کو مسخر نہ کر لیا جائے، باہر کسی مجاہدے کا امکان نہیں ہے۔ اسی لیے ایک جنگ سے واپس آنے والے غازیوں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قدمتم خیر مقدم من الجھاد الاصغر

چن لیا ہے[129] اور دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی[130]۔ قائم ہو جاؤ اپنے باپ ابراہیم کی ملت پر[131]۔ اللہ نے پہلے

الی الجہاد الاکبر" تم چھوٹے جہاد سے بڑے جہاد کی طرف واپس آ گئے ہو" عرض کیا گیا وہ بڑا جہاد کیا ہے فرمایا مجاھدۃ العبد ھواہ" آدمی کی خود اپنی خواہشِ نفس کے خلاف جدوجہد" اس کے بعد جہاد کا وسیع تر میدان پوری دنیا ہے جس میں کام کرنے والی تمام بغاوت کیش اور بغاوت آموز اور بغاوت انگیز طاقتوں کے خلاف دل اور دماغ اور جسم اور مال کی ساری قوتوں کے ساتھ سعی و جہد کرنا وہ حقِ جہاد ہے جسے ادا کرنے کا یہاں مطالبہ کیا جا رہا ہے۔

۱۲۹ یعنی تمام نوعِ انسانی میں سے تم لوگ اُس خدمت کے لیے منتخب کر لیے گئے ہو جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ اس مضمون کو قرآن مجید میں مختلف مقامات پر مختلف طریقوں سے بیان فرمایا گیا ہے۔ مثلاً سورۂ بقرہ میں فرمایا جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا (رکوع ۱۷)، اور سورۂ آلِ عمران میں فرمایا كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ (رکوع ۱۲)۔ یہاں اس امر پر بھی متنبہ کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت منجملہ اُن آیات کے ہے جو صحابۂ کرام کی فضیلت پر دلالت کرتی ہیں اور ان لوگوں کی غلطی ثابت کرتی ہیں جو صحابہ پر زبانِ طعن دراز کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس آیت کے براہِ راست مخاطب صحابہ ہی ہیں۔ دوسرے لوگوں کو اس کا خطاب بالتبع پہنچتا ہے۔

۱۳۰ یعنی تمہاری زندگی کو ان تمام بے جا قیود سے آزاد کر دیا گیا ہے جو پچھلی امتوں کے فقیہوں اور فریسیوں اور پاپاؤں نے عائد کر دی تھیں۔ نہ یہاں فکر و خیال پر وہ پابندیاں ہیں جو علمی ترقی میں مانع ہوں اور نہ عملی زندگی پر وہ پابندیاں ہیں جو تمدن اور معاشرے کی ترقی میں رکاوٹ بنیں۔ ایک سادہ اور سہل عقیدہ و قانون تم کو دیا گیا ہے جس کو لے کر تم جتنا آگے چاہو بڑھ سکتے ہو۔ یہاں جس مضمون کو ثبوتی و ایجابی انداز میں بیان کیا گیا ہے وہی ایک دوسری جگہ سلبی انداز میں ارشاد ہوا ہے کہ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ "یہ رسول ان کو جانی پہچانی نیکیوں کا حکم دیتا ہے، اور ان برائیوں سے روکتا ہے جن سے فطرتِ انسانی انکار کرتی ہے، اور وہ چیزیں حلال کرتا ہے جو پاکیزہ ہیں اور وہ چیزیں حرام کرتا ہے جو گندی ہیں اور ان پر سے وہ بھاری بوجھ اتارتا ہے جو اُن پر لدے ہوئے تھے اور وہ زنجیریں کھولتا ہے جن میں وہ جکڑے ہوئے تھے" (اعراف۔ رکوع ۱۹)

۱۳۱ اگرچہ اسلام کو ملتِ نوح، ملتِ موسیٰ، ملتِ عیسیٰ بھی اسی طرح کہا جا سکتا ہے جس طرح ملتِ ابراہیم۔

بھی تمہارا نام "مسلم" رکھا تھا اور اس (قرآن) میں بھی (تمہارا یہی نام ہے)[132]۔ تاکہ رسول تم پر گواہ ہو اور تم لوگوں پر گواہ[133]

لیکن قرآن مجید میں اس کو بار بار ملّتِ ابراہیم کہہ کر اُس کے اتباع کی دعوت تین وجوہ سے دی گئی ہے۔ ایک یہ کہ قرآن کے اولین مخاطب اہلِ عرب تھے اور وہ حضرت ابراہیم سے جس طرح مانوس تھے کسی اور سے نہ تھے۔ ان کی تاریخ، روایات اور معتقدات میں جس شخصیت کا رسوخ و اثر رچا ہوا تھا وہ حضرت ابراہیم ہی کی شخصیت تھی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حضرت ابراہیم ہی وہ شخص تھے جن کی بزرگی پر یہودی، عیسائی، مسلمان، مشرکینِ عرب، اور شرق اوسط کے صابئی سب متفق تھے۔ انبیاء میں کوئی دوسرا ایسا نہ تھا اور نہ ہے جس پر سب کا اتفاق ہو۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ حضرت ابراہیم ان سب ملتوں کی پیدائش سے پہلے گزرے ہیں۔ یہودیت، عیسائیت اور صابئیت کے متعلق تو معلوم ہی ہے کہ سب بعد کی پیداوار ہیں۔ رہے مشرکینِ عرب، تو وہ بھی یہ مانتے تھے کہ ان کے ہاں بت پرستی کا رواج عَمرو بن لُحَیّ سے شروع ہوا جو بنی خزاعہ کا سردار تھا اور مآب (موآب) کے علاقہ سے ہُبَل نامی بُت لے آیا تھا۔ اس کا زمانہ زیادہ سے زیادہ پانچ چھ سو سال قبل مسیح کا ہے۔ لہٰذا یہ ملّت بھی حضرت ابراہیم کے صدیوں بعد پیدا ہوئی۔ اس صورتِ حال میں قرآن جب کہتا ہے کہ ان ملّتوں کے بجائے ملّتِ ابراہیم کو اختیار کرو، تو وہ دراصل اس حقیقت پر متنبہ کرتا ہے کہ اگر حضرت ابراہیم برحق اور برسرِ ہدایت تھے، اور ان ملّتوں میں سے کسی کے پیرو نہ تھے، تو لامحالہ پھر وہی ملّت اصل ملّتِ حق ہے نہ کہ یہ بعد کی ملّتیں، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت اُسی ملّت کی طرف ہے۔ مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن جلد اول، صفحہ ۱۱۴، صفحہ ۲۶۲-۶۳، صفحہ ۲۴۷۔ جلد دوم صفحہ ۵۸۔

[132] "تمہارا" کا خطاب مخصوص طور پر صرف اُنہی اہلِ ایمان کی طرف نہیں ہے جو اس آیت کے نزول کے وقت موجود تھے، یا اس کے بعد اہلِ ایمان کی صف میں داخل ہوئے، بلکہ اس کے مخاطب تمام وہ لوگ ہیں جو آغازِ تاریخِ انسانی سے توحید، آخرت، رسالت اور کتبِ الٰہی کے ماننے والے رہے ہیں۔ مدعا یہ ہے کہ اس ملّتِ حق کے ماننے والے پہلے بھی "نوحی"، "ابراہیمی"، "موسوی"، "مسیحی" وغیرہ نہیں کہلاتے تھے بلکہ ان کا نام "مسلم" (اللہ کے تابع فرمان) تھا، اور آج بھی وہ "محمدی" نہیں بلکہ "مسلم" ہیں۔ اس بات کو نہ سمجھنے کی وجہ سے لوگوں کے لیے یہ سوال معمّا بن گیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیروؤں کا نام قرآن سے پہلے کس کتاب میں مسلم رکھا گیا تھا۔

[133] تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن جلد اول صفحہ ۱۱۹-۱۲۰۔ اس سے زیادہ شرح و بسط کے ساتھ اس مضمون

پس نماز قائم کرو، زکوٰۃ دو، اور اللہ سے وابستہ ہو جاؤ۔ وہ ہے تمہارا مولیٰ، بہت ہی اچھا ہے وہ مولیٰ اور بہت ہی اچھا ہے وہ مددگار[۳۳]

پر ہم نے اپنے رسالہ "شہادتِ حق" میں روشنی ڈالی ہے۔

[۱۳۳] یا دوسرے الفاظ میں اللہ کا دامن مضبوطی کے ساتھ تھام لو۔ ہدایت اور قانونِ زندگی بھی اسی سے لو، اطاعت بھی اسی کی کرو، خوف بھی اسی کا رکھو، امیدیں بھی اسی سے وابستہ کرو۔ مدد کے لیے بھی اسی کے آگے ہاتھ پھیلاؤ، اور اپنے توکل و اعتماد کا سہارا بھی اسی کی ذات کو بناؤ۔

پاکستان اور امریکی دستور

نعیم صدیقی

(۲)

اس تاریخی پس منظر کا مطالعہ کرتے ہوئے چند باتیں ذہن نشین کرنے کی ہیں:۔

ایک یہ کہ یورپ جس سیاسی شعور کی سطح پر اب پہنچ رہا تھا اس کے سرمایہ سے امریکہ میں آغاز کار کیا جا رہا تھا۔ یہ نوآبادکار بادشاہی اقتدار کے خلاف ایک بیزاری شروع سے لے کر چلے تھے جو کھلی فضاؤں میں بہت جلد پروان چڑھی ان کے ذہنوں میں میگنا کارٹا رچا بسا ہوا تھا، ان کے دماغوں میں جان لاک، ہابس اور بلیک اسٹون جیسے مفکرین کے نظریات گھر کیے ہوئے تھے۔ اور پھر برطانیہ کا غیر تحریری جمہوری دستور ان کے قرطاس روح پر مرتسم تھا، نیز جیسا کہ ہم اشارہ کر چکے ہیں ان کے خیالات کی دنیاؤں میں انقلاب انگلستان کے جرس گونج رہے تھے۔ ان لوگوں میں آزادی کی حس روز بروز زور پکڑتی گئی اور بالآخر امریکی دستور میں یہ شہری حقوق کی مشہور دفعہ میں منعکس ہو گئی پھر جنگ آزادی کے دوران میں اصولِ نمائندگی" پر جس طرح ان لوگوں نے زور دیا تھا وہ ایک نمائندہ حکومت کا مقتضی ہوا۔ اس کی وجہ سے دستور میں رائے عام کو اہمیت حاصل ہوئی اور سیاسی نظم کا سنگِ اساس عوامی ووٹ کو قرار دیا گیا۔

دوسرے یہ کہ نوآبادیاتی ریاستوں کے درمیان رقابتی کشمکش کی جو تاریخ امریکیوں کے سامنے تھی اس کی وجہ سے ناگزیر ہوا کہ ریاستوں کی داخلی آزادی کو ایک دوسرے سے محفوظ کر دیا جائے، لیکن دوسری طرف جنگ آزادی کے دور میں یہ احساس بھی زور پکڑ گیا تھا کہ مشترک مقاصد کے لیے ساری ریاستوں کو ایک مضبوط متحدہ طاقت پیدا کرنی ہے۔ اس سے وفاق کا تصور پیدا ہوا۔

تیسرے یہ کہ یہ لوگ یورپ کے مذہبی تصادموں کی جس تاریخ سے گذر کر گوناگوں معتقدات کو ساتھ لیے یہاں آکر جمع ہوئے تھے اس کے تلخ تجربات نے ان کو مذہبی اختلافات کے معاملے میں ایک روادارانہ ماحول پیدا کرنے پر مجبور کیا۔ خصوصاً حکومت کی طاقت کا اختلاف رائے کو کچلنے میں استعمال ہونا نئی دنیا کے باشندوں کی نگاہ میں

مردود ٹھہرا۔ یہ دودھ کے جلے اب چھاچھ بھی پھونک پھونک کر پینا چاہتے تھے چنانچہ آزادیٔ خیال اور آزادیٔ اظہار رائے کو دستوری دائرے میں مختلف پہلوؤں سے محفوظ کرنے کا داعیہ ان لوگوں میں کارفرما ہوا۔

چوتھے یہ کہ استبداد (TYRANNY) کے خلاف ان کے اندر انتہائی سخت ردعمل موجود تھا، اور اس ردعمل کو بھی یورپ کی طویل خاسد تاریخ نے پیدا کیا۔ اس کے سدباب کے لیے انہوں نے مانٹسکیو (MONTES QEU) سے ذہنی رہنمائی لی۔ وہ کہتا ہے:۔

"آزادی کا کوئی وجود نہیں ہو سکتا اگر قانون سازی اور انتظام کے اختیارات ایک ہی فرد یا ارباب عدالت کی ایک ہی مجلس کے ہاتھ میں ہوں۔ یا یہ کہ عدالت کا اختیار قانون سازی اور انتظام کے اختیارات سے منفک نہ کر دیا گیا ہو۔"

اس نظریہ کی روشنی میں انہوں نے دستور میں اس امر کا اہتمام کیا کہ یہ تینوں اختیارات بالکل الگ الگ رکھے جائیں، وہ محدود (LIMITED) ہوں اور ان کے درمیان توازن کارفرما ہو۔ کوئی اختیار ایک خاص حد سے آگے جا کر دوسرے اختیار کا مزاحم نہ ہو سکے اور جونہی وہ تجاوز کرے دوسرا اختیار اپنے دستوری اور آئینی عمل سے اسے مقررہ حد پر روک دے۔ یعنی امریکہ کے دستوری ڈھانچے کو مخصوص ساخت دینے میں سب سے زیادہ بڑا حصہ اسی تقسیمِ اختیارات کے نظریے کا ہے۔ امریکی دستور کے مطابق یہ نظریہ جس سسٹم پر کام کرتا ہے اسے نظامِ مزاحمت و توازنات (CHECKS & BALANCES SYSTEM) کہتے ہیں۔

پانچویں یہ کہ اس نوخیز سوسائٹی کے اعضائے رئیسہ بڑے بڑے سرمایہ دار، تاجر، زراعت کار اور معاشی لحاظ سے قسمت آزما لوگ تھے اور یہ ذہنی و سیاسی لحاظ سے اتنا ہمہ گیر تسلط رکھتے تھے کہ تمام سیاسی تعمیر میں ان کے مفاد کو اولیت حاصل رہی ہے اور دستور سازی میں ان کی جائداد و ملکیت کے تحفظ کا مسئلہ ایک مرکزی مسئلہ بنا رہا ہے۔ اس طبقے کا مفاد اگر زور نہ کر رہا ہوتا تو شاید فرد کو وہ حقوق ریاست کے مقابلے میں نہ مل سکتے جو موجودہ دستور نے دیئے ہیں۔

یہ ہے امریکہ کی دستور سازی کا تاریخی و ذہنی پس منظر! اسے سامنے رکھ کر امریکی دستور کو پڑھیے تو معلوم ہو گا کہ ایک ایک دفعہ کے اندر سے یہ پس منظر بول رہا ہے۔ ایک ایک لفظ میں تاریخ حرکت کر رہی ہے۔ آخر

کیسے یہ ممکن ہے کہ اس طرح کی ذہنی فضا اور اس طرح کی تاریخ سے گذرے بغیر کوئی نوخیز قوم ایک غیر متعلق نتیجے پر جا پہنچے۔ پاکستان کا دستور بناتے ہوئے ہم امریکہ سے اس کے ڈالروں کی طرح اس کی ذہنی و سیاسی تاریخ مستعار نہیں لے سکتے۔ ہمیں اپنی ذہنی و سیاسی تاریخ کو سامنے رکھ کر دیکھنا ہوگا کہ ہماری جنگِ آزادی میں کونسے عوامل اور ہماری تحریکِ پاکستان میں کیا کیا محرکات کام کر رہے تھے اور بہ حیثیت مجموعی ہماری سوا ہزار سالہ ملی تاریخ کی روح رواں کیا رہی ہے۔ ہم اپنے ہی ماضی سے پوچھ سکتے ہیں کہ ہمارا مستقبل کیا ہو۔ اپنا مستقبل ہم دوسروں کے ماضی کی روشنی میں متعین نہیں کر سکتے۔ پاکستان کا دستور پاکستان کے اپنے ذہنی و تاریخی تقاضوں کو منعکس کرنے والا ہونا چاہیے نہ یہ کہ وہ دستور بنایا تو جائے پاکستانیوں کے لیے اور ان میں ذہنی و تاریخی تقاضے کارفرما ہوں کسی دوسری دنیا کے!

اسی سلسلے میں بہت ضروری معلوم ہوتا ہے کہ امریکہ کا دستور جن حالات میں، جن دماغوں کے تعاون سے اور جس طرح کی بحثوں کے نتیجے میں بنا ہے اُن پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے، یعنی دستور سازی کا ذہنی ماحول ہمارے سامنے ہونا چاہیے۔

امریکی دستور تدوین و تسوید کے مراحل میں جنگِ آزادی کی معرکہ آرائیوں سے گزر کر کامیابی کی منزل کو سامنے دیکھتے ہوئے امریکہ میں جو سیاسی شعور، جذبۂ اتحاد اور فیصلہ کن عزیمت کارفرما ہونی چاہیے تھی تاریخ کا مطالعہ گواہی دیتا ہے کہ یہی صورت واقعہ بن کر موجود تھی۔ جو لوگ کسی انقلابی جدوجہد سے قربانیاں دے کر گذرتے ہیں ان کے اندر آہستہ آہستہ نظریاتی اور مقصدی یکسوئی پیدا ہو جاتی ہے، ان میں فیصلہ کن اقدامات کرنے کا کیرکٹر نمودار ہوتا ہے اور ان کو گاڑی کھینچ لے جانے والی قیادت مل جاتی ہے۔

وہاں ایک زوردار عوامی رجحان جبر و استبداد کے خلاف کارفرما تھا اور باوجودیکہ وہاں کثیر التعداد جداگانہ اور مستقل ریاستوں اور ان کے اندر بسنے والی مختلف نسلوں اور قوموں اور مذہبوں کی آبادیوں کو مشترک مقاصد کے لیے باندھ رکھنے والی ایک مضبوط حکومت کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی لیکن ساتھ ہی یہ اجتماعی تقاضا بھی کارفرما تھا کہ وفاقی حکومت کو یہ مقام نہ حاصل ہو جائے کہ وہ اپنی طاقت کو استبداد کے لیے استعمال کر سکے۔ استبداد کے خلاف یہ ہمہ گیر رجحان مثبت حیثیت سے عوامی راج (POPULAR RULER) کا

طالب تھا اور اسی کے لیے "نظریۂ نمائندگی" کو اساسی حیثیت حاصل ہو کے رہی۔ نظریۂ نمائندگی کا خلاصہ یہ ہے کہ حکومتوں کو جائز اختیارِ حکمرانی رعیت کی رضامندی ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ جس حکومت کو جب تک فرمانروائی میں رعیت کا تعاون اور اس کی رضامندی حاصل ہے وہ اس وقت تک ایک جائز حکومت ہے، اور جس حکومت کو جس وقت سے یہ تعاون اور یہ رضامندی حاصل نہ رہے وہ ایک جائز حکمراں طاقت نہیں ہے اور اسے قائم رہنے اور کام کرنے کا حق حاصل نہیں رہتا۔

دستور سازی کا کام جن خارجی حالات کے درمیان شروع ہوا، مناسب ہو گا کہ تھوڑا سا تصور ان کا بھی دلا دیا جائے، کیونکہ پاکستان کے حکمرانوں اور عوام کے لیے عزم و ہمت کا ایک درس ان حالات کے مطالعہ میں موجود ہے۔ امریکہ کی مغربی سرحدات خطرے کے عالم میں تھیں، کیونکہ ان کا قطعی تعین ابھی تک تحقیق و تصفیہ کا محتاج تھا! برطانیہ اور برطانوی نوآبادیات اور ہالینڈ اور دوسرے ممالک سے خارجی تجارت کا سلسلہ بار بار جنگی کارروائیوں کی لپیٹ میں آ رہا تھا۔ پورا تجارتی نظام حالتِ بحران سے گذر رہا تھا۔ صنعتی سرگرمیاں زیادہ تر گھریلو پیمانے تک محدود تھیں اور مستقبل بالکل معلق تھا۔ گنتی کے اخبارات نکل رہے تھے اور ان کی اشاعت بھی محدود تھی۔ سرکاری خزانہ تقریباً خالی تھا بلکہ ابھی تک کوئی قومی سکہ وجود پذیر نہیں ہوا تھا۔ پبلک کا اعتماد متزلزل تھا۔ سڑکیں خستہ حال تھیں اور آمد و رفت اور رسل و رسائل کے ذرائع بہت ہی محدود اور کمزور تھے، یہاں تک کہ نیویارک میں کانگریس کا بہ حیثیت مقننہ جو پہلا اجلاس منعقد ہوا وہ ذرائع آمد و رفت کی خرابی کی وجہ ہی سے کئی ہفتے مؤخر ہو گیا۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ امر واقعہ قابلِ لحاظ ہے کہ تعلیم یافتہ آبادی کا تناسب بہت ہی کم تھا!

لیکن ان پیچیدگیوں اور مشکلات کے باوجود امریکی لیڈروں نے دستور سازی کو کبھی اس دلیل سے معرضِ التوا میں نہیں ڈالا کہ چونکہ ہم ایک نئی قوم ہیں اور سخت حالات سے گذر رہے ہیں اور ہمیں ایک نئے طرز کا دستور بنانا ہے لہٰذا اس کام کے لیے ہمیں دس سال چاہئیں، اور نہ عوام ہی کو ضرورت پیش آئی کہ وہ دستور بنوانے کے لیے پے در پے ایجی ٹیشن کریں کہ تعمیرِ نو کے لیے دستور بنا کے دو! جو کام کرنے کا تھا اسے مشکل حالات کے درمیان بیٹھ کر ہی سرانجام دے دیا گیا۔ اور دنیا کی ہر زندہ اور زندگی کے قابل اور آزادی کی مستحق قوم ناسازگار حالات کے اندر ہی سے آگے بڑھنے اور کام کرنے کے راستے نکالتی ہے۔

باقاعدہ دستور سازی کا کام تو بعد میں ہوا، لیکن اس کی بسم اللہ جون جولائی ۱۷۷۶ء ہی میں ہو گئی تھی جب کہ جنگ کی انتہائی ایمرجنسی اپنا طبل بجا رہی تھی۔ اور موقع وہ تھا جبکہ برطانیہ سے جنگی طاقت کی ایک نئی کھیپ روانہ ہو چکی تھی۔ اس نازک لمحے میں فلاڈلفیا کے مقام پر ریاستی نمائندوں کی کانگریس میں ایک ریزولیوشن ورجینیا کے رچرڈ ہنری لی (RICHARD HENRY LEE) کی طرف سے پیش ہوا جس میں یہ الفاظ تھے کہ:-

"یہ متحدہ نوآبادیات آزاد اور خود مختار ریاستیں ہیں اور از روئے حق ان کو ایسا ہونا چاہیے۔ انہوں نے برطانوی تاج کی وفاداری کا قلادہ اپنی گردن سے کھینچ نکال دیا ہے اور ان کے اور برطانوی تاج کے درمیان ہر قسم کا سیاسی رابطہ ختم کیا جا چکا ہے اور کیا جانا چاہیے تھا۔"

ان الفاظ میں اس ذہنیت کا پورا عکس موجود ہے جو امریکہ میں پروان چڑھ رہی تھی۔ ... سے آزادی کے جذبے کی پوری تصویر کھنچی جا سکتی ہے۔ ان الفاظ کے اندر وہ بیج بوئے جا سکتے ہیں جن سے امریکی دستور کے بعض اہم عناصر کی کونپلیں پھوٹیں۔ ان میں وہ جرأت صدق بول رہی ہے جس کے بغیر ایک نئے نظام کی بنیاد نہیں ڈالی جا سکتی۔ یہ درحقیقت اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے اور اپنی دنیا آپ بنانے کا اعلان تھا اور یہی پہلا سنگِ بنیاد ہے امریکی دستور کا!

ریاستی نمائندوں کے اسی اجلاس نے جب اس ریزولیوشن کو پیش ہوئے کچھ روز بعد امریکہ کا مشہور اعلانِ آزادی منظرِ عام پر آنے پر شائع ہوا۔ یہ برطانیہ سے تعلقات کے انقطاع کا قطعی فیصلہ تھا۔ اسی ریزولیوشن کی رُو سے کانگریس کے نظام نے ریاستہائے متحدہ امریکہ (UNITED STATES OF AMERICA) کا نام اختیار کیا! غور فرمائیے کہ یہ سب کچھ عین جنگی حالات میں ہو رہا تھا اور اس کے چند ہی مہینے بعد کانگریس کو برطانوی حملے نے فلاڈلفیا سے دھکیل باہر کیا۔

اعلانِ آزادی کے الفاظ کی صورت میں جو بیج بوئے گئے تھے وہ ایک نادر دستوری دستاویز کی صورت میں اس وقت جا کر رونما ہوئے جبکہ فلاڈلفیا ہاؤس ہی کے اندر ۱۷۸۷ء میں بیاضل کانگریس کا بطور دستور ساز ادارے کے اجلاس منعقد ہوا۔ یہ معلوم کرنا دلچسپی اور فائدے سے خالی نہ ہو گا کہ کس سطح اور صلاحیت کے لوگوں سے یہ دستور ساز کانگریس ترکیب یافتہ تھی۔ اس میں نیو انگلینڈ کے بڑے بڑے تاجر، وسطی ریاستوں کے

اعلیٰ جج، جنوبی علاقوں کے نمایاں زراعت کار شامل تھے اور ان کے اندر نصف تعداد ایسے لوگوں کی تھی جو یا تو ماہرین قانون تھے، یا او نچے سرکاری عہدوں پر کام کرنے کی وجہ سے دستوری اور قانونی ضروریات کا ماہرانہ علم رکھنے والے تھے۔ کچھ گورنر رہ چکے تھے اور اعلیٰ علمی مرتبہ رکھتے تھے۔ نصف تعداد یونیورسٹی کے گریجوایٹ حضرات کی تھی۔ دو تہائی سے زیادہ تعداد ایسی تھی جو براعظمی کانگریس میں خدمات انجام دے کر تجربہ کا اونچا مقام حاصل کر چکے تھے۔ [1]

اس عام تجزیہ کے ساتھ ساتھ دیکھنے کی چیز یہ بھی ہے کہ امریکہ کے کاروِ دستور سازی کے لیڈر اور سربراہ کار کس درجے کے افراد تھے۔ ان میں درجۂ اول کی شخصیت خود واشنگٹن کی تھی جو فرانس کے خلاف کامیاب معرکہ آرائی کرنے کے بعد جنگِ آزادی کا مرکزی ہیرو بنا اور پوری پبلک کے دلوں میں اُس نے اپنی خدمات کے ذریعے خاص جگہ پیدا کر لی۔ پھر وہاں فرینکلن، ہملٹن اور میڈیسن جیسے ذہین، ممتاز اور بااثر افراد تھے جو بات کرتے تھے تو سنی جاتی تھی اور کسی چیز پہ زور دیتے تھے تو اُن کا زور مانا جاتا تھا، بحثیں کرتے تھے تو ان بحثوں سے کوئی نتیجہ پیدا ہو کر نکلتا تھا۔

یہ ایسے لوگ تھے کہ اگر یہ اپنے اقتدار کو لوگوں پر ٹھونسنا اور اپنی بڑائی اور خداوندی کا دوامی تخت بچھانا چاہتے تو شاید اپنے اثر و رسوخ کے بل پر ایسا کر لے جاتے۔ لیکن ان لوگوں نے اپنے اثر و رسوخ کا ایسا خیانت کارانہ استعمال کرنے کا کبھی خیال بھی نہ کیا۔ وہ ایسا کرتے تو آج امریکہ کا یہ دستور اس شکل میں نمودار نہ ہوتا اور اس نئی دنیا کی مخلوق دنیا میں ایک ذلیل و خوار پراگندہ حال قوم کی صورت میں موجود ہوتی۔ تاریخ میں واشنگٹن اور فرینکلن جیسے لوگوں کے لیے ایسے مواقع ہو سکتے ہیں کہ وہ کسی فریب اور سازش کے پردے میں اپنی آمریت کا سکہ چلانے جائیں اور اپنی گراں بہا خدمات کی قیمت اپنی ذات کے لیے وصول کر لیں۔ لیکن جن لوگوں کے پلّے سرے سے کوئی ایک یادگاری کارنامہ بھی موجود نہ ہو، نہ جانے وہ کس برتے پر اس طرح کے خواب دیکھنے لگتے ہیں۔[2]

اب دیکھیے کہ کن بحثوں کے درمیان دستور بنتا ہے۔ ان بحثوں میں ہم امریکی ذہن کو اچھی طرح پڑھ سکتے ہیں۔

---

[1] مناسب ہوگا کہ ان معلومات کی روشنی میں پاکستان کی سابق دستور ساز اور علی الخصوص نئی دستور ساز کا جائزہ بھی لے لیجیے۔ گن کر بتائیے کہ ان میں دستوری و قانونی علم و تجربہ رکھنے والوں اور اعلیٰ درجہ کے تعلیم یافتہ لوگوں کا تناسب کیا ہے۔

[2] اس کے مقابل میں بتائیے کہ کون واشنگٹن اور فرینکلن ہمارے بزرگوں کے درمیان موجود ہے کہ جو اپنے اثر سے قوم کو جدھر چاہیے منوا سکے

آراء کا اختلاف ہر ایسے تاریخی موقعے اور ہر ایسے مستقبل گیر کام میں رونما ہوا ہی کرتا ہے اور فلاڈلفیا کی مجلس میں بھی یہ کچھ کم نہ تھا۔ خیالات کا ایک سرا الگزینڈر ہملٹن (ALEXANDER HAMILTON) کی قدامت پسندی سے شروع ہوتا ہے جس کا اصرار تھا کہ حکومت کا نظام اشرافیت (ARISTOCRACY) کی صورت میں چلنا چاہیے، اور دوسرا سرا جیمز ولسن (JAMES WILSON) کی گرم جوشانہ آئیڈیل جمہوریت پر جا کر ختم ہوتا تھا جس نے اس بات پر زور صرف کیا کہ عوام کی حکومت قائم کی جانی چاہیے۔ لیکن چونکہ ان لوگوں میں امریکیت کا ایک شعور قدرِ مشترک تھا اور سب کے سب قانون کی عملداری اور ڈسپلن کے احترام اور فرد کی آزادی کے قائل تھے اس لیے بحث مباحثے کے طویل مراحل سے گذر کر بالآخر ایک نقطہ پر سمجھوتہ ہو کر رہا۔

مئی ۱۷۸۷ء میں یہ لوگ جمع ہوئے، اور واشنگٹن کو صدر چنا گیا۔ اس کے بعد ۲۸ مئی کو کارروائی کے قواعد پاس کیے گئے۔ ان ابتدائی چیزوں سے گذر جانے کے بعد "ورجینیائی خاکہ" (VIRGINIA PLAN) مدارِ بحث بن کر سامنے آیا۔ یہ خاکہ دراصل پندرہ قراردادوں پر مشتمل تھا جن میں بیشتر میڈیسن کے دماغ کی مرتب کردہ تھیں اور انہیں گورنر ایڈمنڈ رینڈولف (EDMUND RANDOLPH) نے پیش کرنے کا آغاز کرتے ہوئے اپنی ناقدانہ تقریر کے ذریعے بحث کی گیند کھلاڑیوں کے سامنے لڑھکا دی۔ ورجینیائی خاکہ ایک ایسی مضبوط قومی حکومت کے تصور پر مبنی تھا جو ایک انتظامیہ، ایک عدلیہ اور ایک مقننہ پر مشتمل ہو اور موخر الذکر ادارہ کی دو شاخیں ہوں، ایک آزاد شہریوں کی انتخاب کردہ اور دوسری ریاستی ایوانوں کی منتخب کردہ۔ اس سے خیالات کی آویزش بڑے زوروں سے شروع ہوئی۔ تاہم اصل جھگڑا جمہوریت اور ریاستوں کے حقوق کے دو مسئلوں پر مرتکز ہو گیا۔ کیا عوام کو اپنے نمائندے منتخب کرنے چاہئیں؟ کیا لوگ حکومت خود اختیاری کے اہل ہیں؟ اگر ان کو ووٹ کا حق دیا جائے تو کیا یہ خطرہ نہ ہوگا کہ غریبوں کی اکثریت چند اہلِ ثروت کو میدان سے دھکیل باہر کرے اور ہر ایک سے ملکیت کا حق متزلزل ہو جاتے؟ کیا یہ انسب نہ ہوگا کہ دولت، تعلیم اور معاشرتی مرتبہ رکھنے والے شرفاء کو کارِ حکمرانی سونپا جائے؟ — یہ تھے نہایت درجہ کی گرما گرم بحث پیدا کرنے والے سوالات!

دوسرے درجے پر ریاستوں کی پوزیشن کا مسئلہ تھا کہ بڑی اور چھوٹی ریاستوں کے درمیان تعلق کی نوعیت کیا ہو؟ کیا یہ صحیح ہوگا کہ ڈیلاویر (DELAWARE) کی ننھی سی ریاست کو اتنے نمائندے بھیجنے کا حق دیا جائے

جتنے کہ ورجینیا اور میساچوسٹس جیسی کثیر آبادی رکھنے والی ریاستوں سے لیے جائیں؟ اور اگر ایسا نہ کیا جائے تو کیا چھوٹی ریاستوں کو یہ خطرہ نہ ہوگا کہ بڑی ریاستیں ان کو دبائے جائیں گی؟

قاعدہ کی بات ہے کہ تاریخی حالات اور تمدنی اسباب اور نظریاتی عوامل جب کسی خاص فکر و مقصد کو ابھار کر عملی شکل پانے کی حد پر لے آتے ہیں تو ان کے بارے میں ردِ عمل بھی ایک بار پوری بھڑک کے ساتھ رونما ہوتا ہے نئی تعمیر کا سنگِ اساس رکھتے چلئے تو اسے روکنے والی طاقت بھی پیچ و تاب کھا کر سامنے آجاتی ہے۔ یہی امریکہ میں ہوا۔ ایک طرف آزادی اور جمہوریت کا ہمہ گیر رجحان تھا جو ایک نظام ریاست و تمدن کی شکل پانے کے لیے ابھر رہا تھا۔ اس کے مقابلے میں دوسری طرف سے آزادی و جمہوریت کے خلاف ماضی پسندوں اور قدامت پرستوں کے اندر جو کچھ بھی رجحانات کار فرما تھے وہ ایک بھاری منفی قوت بن کر ایوان میں مباحث کے لیے کود گئے مشہور دولت مند ایلبرج گیری (ELBRIDGE GERRY) جوش میں بولا:

"تمام خرابیاں جن سے ہم دوچار ہیں حد سے بڑھتی ہوئی جمہوریت کے سرچشمے سے نمودار ہوتی ہیں"

گوورنیر مارس (GOUVERNEUR MORRIS) کے الفاظ تھے:۔

"عوام دلیل کے تحت ہی کام نہیں کرتے بلکہ زیادہ علم رکھنے والے لوگ ان کو آلہ بنا لیتے ہیں"

الگزینڈر ہملٹن نے اس پر اور رد ا رکھا کہ:۔

"عوام رائے قائم کرنے اور فیصلہ دینے میں شاذ ہی صحیح ہوتے ہیں"

دوسری صف، جو جمہوریت کی علمبردار تھی۔ اس میں نمایاں حیثیت کے کل تین یا چار افراد تھے۔ انہی میں بوڑھے جارج میسن (GEORGE MASON) نے بالائی طبقوں کی خود غرضی اور انسانی ضروریات سے بے نیازی پر اظہار خیال کرتے ہوئے یہ اپیل کی کہ ہمیں تمام طبقوں کے لوگوں کے حقوق پر توجہ دینی چاہیے جیمز ولسن نے اپنے قانونی دماغ کے سارے زور کے ساتھ حق رائے دہی کی توسیع کا مطالبہ کیا اور اصرار کیا کہ مقننہ کے ایک ایوان کو تو لازمًا انتخابی ہونا چاہیے۔ اس نے استدلال کیا کہ:۔

"کوئی حکومت بغیر عوام کے اعتماد کے زیادہ دیر تک نہیں چل سکتی"

جیمز میڈیسن بولا:۔

"وہ زیادہ مضبوط اور دیرپا اسی صورت میں ہو سکتی ہے جبکہ اس کا دار و مدار خود عوامیت کی مضبوط بنیاد پر ہو۔"

پھر بنجمن فرینکلن تھا، جو عوام سے خوفزدہ نہ تھا اور مکمل جمہوریت پر یقین رکھتا تھا اور چاہتا تھا کہ ہر شخص کو ووٹ دینے اور حکومت کو منتخب کرنے کا حق ہونا چاہیے۔ اس کی تقریر کا یہ اقتباس دیکھیے:۔

"ہمیں اپنے عام لوگوں کی بلندیٔ کردار اور اجتماعی روح کو دبانا نہیں چاہیے، جس کے بل پر انہوں نے جنگِ آزادی کے دوران میں بڑی شاندار بازیاں کھیلی ہیں اور جس نے اس جنگ کے شہرۂ روزگار منتہاو مقصود کو بنانے میں حصہ لیا ہے۔"

اس جملے میں استدلال یہ ہے کہ عوام اگر جنگِ آزادی کو لڑ کر اسے جیت لینے کی صلاحیت رکھتے ہیں تو وہ اپنے اوپر حکومت کرنے کے بھی اہل ہو سکتے ہیں[1]۔ ان بحثوں سے گزر کر خیالات ایک معتدل سرحد پر آکر جمع ہوئے اور وہی معتدل سرحد امریکہ کے دستور کی شکل میں آپ کے سامنے ہے۔

اسی طرح ریاستوں کی پوزیشن پر کئی ہفتے کی دماغی کشتی کے بعد سمجھوتہ ہو گیا اور طے پایا کہ ریاستی ایوان یعنی (SENATE) کو چھوٹی بڑی ریاستیں مساوی نمائندگی کے اصول پر تشکیل دیں گی، اور ایوانِ نمائندگان میں نمائندگی تناسب آبادی کے لحاظ سے ہوگی۔ اس طرح وفاقی نظام کا دو ایوانی سسٹم پیدا ہو گیا۔

۱۷۷۶ء میں "اعلانِ آزادی" سے جس نئے دستور کی نیو پڑی تھی، یوں اس کی تکمیل دس گیارہ برس بعد ۱۷۸۷ء میں ہوئی۔

دیکھیے، آپ کو ان بحثوں کی پوری تفصیل کے مطالعہ میں کہیں بھی یہ ذلیل رجحان کام کرتا نہ ملے گا کہ امریکہ والے اپنا دستور بناتے وقت کسی دوسری نامور سلطنت یا بڑی قوم کے دستوری ڈھانچے کو بھکاریوں کی

---

[1] پاکستان میں جن لوگوں نے عوام کے خلاف بے اعتمادی کے جذبے کے ساتھ مخالفِ جمہوریت رجحانات کا علم کنٹرولڈ ڈیموکریسی کے عنوان سے بلند کیا ہے، فرینکلن کا جواب ان کے لیے بھی کافی ہے۔ ملتِ پاکستان کے عام لوگ اگر انگریزی امپریلزم اور ہندوستانی متحدہ قومیت کے خلاف کامیاب جنگ لڑ کر پاکستان حاصل کرنے کے اہل تھے تو وہ اپنے معاملات کو خود چلانے کے اہل بھی ہو سکتے ہیں، بشرطیکہ کوئی نااہل قیادت ان کا راستہ روک کر نہ کھڑی ہو جائے۔

طرح للچائی نظروں سے دیکھ رہے ہوں، یا ان میں نقالی کی پست ذہنیت کام کر رہی ہو، یا وہ کسی دوسری طاقت کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے یا کسی کے خفا ہو جانے کے ڈر سے بدحواس ہو رہے ہوں، یا وہ اپنے دستوری مسائل پر غیر ممالک میں جا جا کر اور باہر سے ماہرین کو بلا بلا کر ان سے رہنمائی حاصل کر رہے ہوں۔ ایک قوم نے اپنی ضروریات اور سامنے رکھ کر اپنی تاریخ کے دائرے میں رہتے ہوئے اپنے ذہنی رجحانات کے تحت اپنے آزاد دماغ سے سوچا اور اپنے نظریات و مقاصد کے مطابق بالکل ایک نیا دستوری ڈھانچہ پیدا کر دیا۔ اور یہاں یہ حال کہ صاف صاف پبلک میں کہا جاتا رہا ہے کہ ہم اپنے ملی نظریات اور عوامی رجحانات کے مطابق دستور بنا ڈالیں تو دنیا کی فلاں اور فلاں سلطنت بگڑ جائے گی، اگر ہم کامل استقلال کا مقام پیدا کر لیں گے تو فلاں قوم اور دھڑا روٹھ جائے گا۔ یہاں قرار داد مقاصد کے پاس ہونے پر یہ تک کہا جاتا ہے کہ اسے لے کر ہم دنیا کو کیسے منہ دکھائیں گے۔ یہاں بحثوں کا موضوع یہ بنتا ہے کہ کس قوم سے کیا اصول و مقاصد اور کس ریاست سے کیسا ڈھانچہ ہمیں اٹھا لانا چاہیے۔ یہاں باہر جا جا کر خفیہ طور پر اغیار سے گفت و شنید کی جاتی ہے کہ اگر ہم یہ اور یہ اقدام کریں تو تم لوگ بگڑو گے تو نہیں اور یہاں بیرونی طاقتوں کو تسلی دلائی جاتی ہے کہ ہم تمہارے نقشِ قدم کو چھوڑ کر اور کسی طرف رخ کرنے والے نہیں ہیں۔

وہاں پہلا قدم یہ تھا کہ تاجِ برطانیہ سے ہم کاملاً قطع تعلق کرتے ہیں اور یہاں سات آٹھ برس کی دستوری آوارہ گردی کے بعد ہم پھر اس مقام پر آ پہنچے ہیں کہ ہمارا سب سے بڑا انتظامی حکمران ملکہ برطانیہ کا خلیفہ و نائب ہے۔ وہاں ذہن یہ تھا کہ فردِ واحد کی خدائی نہ چلنے دی جائے گی اور یہاں نقشہ یہ ہے کہ عوام کی نمائندہ دستوریہ بالاتفاق جو کچھ پاس کر دے اسے فردِ واحد بیک جنبشِ قلم محو کر دے سکتا ہے، بلکہ جب چاہے سرے سے دستوریہ کا اڈہ ہی اڑا دے سکتا ہے۔ وہاں آزاد ذہن سے اپنی ضروریات کی روشنی میں ریاست کی نیو ڈالی جا رہی تھی اور یہاں غلامانہ زاویۂ نظر ہے جو قوم کے بجائے اپنے ذہنی آقاؤں کی خوشنودی کے درپے ہے۔ وہاں ایک دستوری ڈھانچہ تخلیق کیا جا رہا ہے اور یہاں مکھی پر مکھی ماری جا رہی ہے پہلے برطانیہ کی مکھی پر مکھی مارنے کا معمول تھا، اب جدت و اجتہاد نے بہت بڑی زقند لگا کر یہ دعوت دی ہے

کو برطانیہ کو چھوڑ کر امریکہ کی مکھی پہ مکھی مار دی ـــــ مگر وہ بھی صرف ایک صدارتی اختیار کی حد تک، صرف ایک ملکہ بھی کے معاملے میں :

اب ہم آئندہ سطور میں امریکی دستور کا تجزیہ کر کے یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ وہ کن اجزائے ترکیبی سے بنا ہے جو باہم دگر مل کر ہی مطلوبہ نتائج پیدا کر سکتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہم یہ بھی واضح کریں گے کہ امریکی دستور کے ڈھانچے میں صدر کے اختیارات جیسے کچھ بھی ہیں وہ کیسے ہیں اور ان اختیارات کو انضباط میں رکھنے کا کیا اہتمام کیا گیا ہے، نیز ان اختیارات کے مقابل میں دوسرے اداروں ہائے ریاست کو اور خود عوام کو کیا طاقت دی گئی ہے۔

تحریری دستور امریکہ کی دستوری ہیئت کا تجزیہ و مطالعہ کرنے چلئے تو اولین چیز جو ایک طالب علم کو متوجہ کرتی ہے وہ دستور کا عام قانون سے الگ ایک دستاویز کی صورت میں موجود ہونا ہے۔ یہ تو معلوم عام بات ہے کہ موجودہ دور تمدن و سیاست کا یہ سب سے پہلا تحریری دستور ہے جو آہستہ آہستہ تجربوں سے گزر کر اور عملی روایات سے پیراستہ ہو ہو کر پروان نہیں چڑھا بلکہ امریکی بانیان دستور نے عالمی نظریات و تجربات کی روشنی میں مشترکہ کاوشوں سے اسے یک دم وجود دیا ہے اور بعد میں بہت تھوڑی سی ترامیم اس میں ہوئی ہیں۔ (یوں ہم کو اس بات سے سخت انکار ہے کہ یہ جملہ تاریخ انسانی کا پہلا تحریری دستور ہے، کیونکہ ہمارے سامنے ناقابل تردید صورت میں یہ حقیقت موجود ہے کہ دنیا کا پہلا تحریری دستور مدینہ کے اسلامی اسٹیٹ نے پیش کیا ہے)۔ اس موضوع پر سوچیں تو ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دستور کی ماہیت، ضرورت اور تعریف کیا ہے؟ آئیے لارڈ برائس (LORD BRYCE) سے اس کا جواب سنیے :-

"دستور ایک ایسی ہیئت اجتماعیہ کا ڈھانچہ ہے جو قانون کے واسطے سے اور قانون کے ہاتھوں سے متشکل ہوئی ہو، دوسرے لفظوں میں ایک ایسی ہیئت جس میں قانون نے مسلمہ مقاصد اور متعین حقوق کے ساتھ ساتھ مستقل ادارات کو برپا کر دیا ہو۔"

جی۔ ایف۔ سٹرانگ (G.F. STRONG) بتاتا ہے کہ :-

"دستور کو چند ایسے اصولوں کا مجموعہ قرار دیا جا سکتا ہے جن کے ذریعے حکومت کے اختیارات اور رعایا کے حقوق اور پھر ان دونوں کے باہمی روابط کو متعین کیا جاتا ہے۔"

"دستور کا مدعا مستبدانہ اختیار کو محدود کرنا، یا بالفاظِ دیگر رعایا یا کم سے کم اس کے کسی حصے کو کچھ خاص حقوق کی ضمانت بہم پہنچانا ہے۔"

"ایک سیاسی دستور، جہاں کہیں بھی یہ پایا جائے، بہرحال ایک ہی مدعا رکھتا ہے، یعنی اجتماعی امن و ترقی اور فرد اور قومی بہبود کا تحفظ۔"

یعنی دستوری ہونے کے معنی یہ ہیں کہ قانون کسی نظامِ ملکی میں ایک قوی عامل کی حیثیت رکھتا ہو، حکمران طاقت کے اختیارات غیر محدود نہ ہوں اور وہ مسئول ہو جائے، نیز رعایا کے کچھ متعین حقوق ہوں اور ان کی حفاظت کی ضمانت دی گئی ہو، اور یہ کہ سیاسی نظم کو چلانے کے لیے مستقل ادارات وجود میں لائے گئے ہوں جو قانونی خطوط پر کام کریں۔

صاف ظاہر ہے کہ دستور کی اس ماہیت، ضرورت اور اس تعریف کے پس منظر میں جمہوری تخیل کارفرما ہے۔ اور جمہوریت کی مختلف لمبی چوڑی تعریفوں اور اس کے گوناگوں تقاضوں سے صرفِ نظر کر کے اگر اس کا مرکزی جوہر سامنے لایا جائے تو ایک صاحبِ فکر کے بقول اس کی ماہیت یہ ہے کہ:

"حکومت کا دارومدار رعایا کی عملی رضامندی پر ہو۔"

پس کسی تحریری دستور کی اصل روح در اصل وہی جمہوری تخیل ہے جو قانون کی طاقت کو حاکم اور محکوم کے درمیان حقوق و فرائض کی تقسیم کرنے والا آخری ثالث بنا کے بٹھاتا ہے۔

لارڈ برائیس کے نقطۂ نظر کی مزید توضیح کرتے ہوئے جی۔ ایف۔ اسٹرانگ نے اپنی تصنیف "جدید سیاسی دساتیر" (MODERN POLITICAL CONSTITUTIONS) میں بڑے کام کی باتیں کہی ہیں۔ سب سے پہلے تو وہ یہ بتاتا ہے کہ:

"تحریری دستور ایک ترقی یافتہ سیاسی شعور کا مظہر ہوتا ہے جو حکومت کے مروج طریقوں کے نقائص کا ازالہ کرنے کے لیے نمودار ہوا کرتا ہے۔" (ص ۱۰)

پھر وہ حالات کی چار صورتیں ہمارے سامنے لاتا ہے جن میں سے کسی ایک کے اندر تحریری دستور تشکیل پاتا ہے۔ پہلی صورت یہ کہ شہری --- اپنے حقوق کو خطرے میں پاکر ان کے بچاؤ کے لیے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور حکمران طاقت کو اس کے اقدامات سے روک دینا چاہتے ہیں۔

دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ حکومت کے مروجہ نظام کو ایک غیر متعین شکل میں پاکر یا تو رعایا کی طرف سے تقاضا ہوتا ہے اور یا حکمران اپنی رعایا کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے بطور خود یہ اقدام کرتا ہے کہ مستقبل کے لیے سیاسی ہیئت کو ایسے مستقل حدود و شرائط کے ساتھ استوار کیا جائے کہ مستبدانہ کارروائیوں کی گنجائش باقی نہ رہے۔

تیسری صورت یہ ہوتی ہے کہ بالکل ایک نئے معاشرے یا نئی ریاست کو تشکیل دیتے ہوئے اس کے بانی اور اراکین اور شہری کوئی ایسا نظام حکومت اختیار کرنا چاہتے ہیں جو دیرپا ثابت ہو سکے اور باشندوں کے لیے قابل قبول ہو۔

چوتھی صورت یہ ہوتی ہے کہ چند متفرق طور پر پائے جانے والے معاشرے اپنی جداگانہ ہستی کو برقرار اور اپنے حقوق و مفادات کو محفوظ رکھتے ہوئے بعض مشترک ضروریات کے لیے مل کر کام کرنا چاہتے ہیں۔

پہلی صورت میں کسی بادشاہ کے نافذ کردہ فرمان کے ذریعے، دوسری صورت میں انقلابی عمل کے ذریعے مروجہ نظام کو توڑ پھینکنے سے، تیسری صورت میں کسی نئی ریاست کی تشکیل کرنے والے نمائندوں کے مشورے سے اور چوتھی صورت میں ڈھیلا ڈھالا رابطۂ اتحاد رکھنے والی ریاستوں کے باہمی سمجھوتے سے تحریری دستور نمودار ہوتا ہے۔

امریکہ کا تحریری دستور دوسری اور چوتھی دونوں صورتوں کے مشترکہ عمل سے وجود میں آیا ہے۔ ابتدائی تیرہ ریاستوں نے انقلابی اقدام کر کے اس بندھن کو کاٹ پھینکا جس نے انہیں برطانوی تاج سے باندھ کر ایک نوآبادیاتی نظم میں جکڑ رکھا تھا۔ چنانچہ ایک تحریری دستور کی بنا اعلان آزادی سے پڑ گئی۔ ان تیرہ ریاستوں اور بعد میں آملنے والی ریاستوں نے جنگی صورت حالات کے تقاضے سے ایک تحالفی رابطہ (CONFEDERATION) پیدا کر لیا جو آگے چل کر نئی ضروریات کے تحت جب فیڈریشن کی شکل اختیار کرنے لگا تو مرکز اور ریاستوں کے حقوق کے تعین کے لیے ایک مکمل تحریری دستور وجود میں آیا۔

پس تحریری دستور ہونے کی وجہ سے امریکی نظام ریاست میں حسب ذیل خصوصیات کارفرما دکھائی دیتی ہیں:
ایک یہ کہ حکمران طاقت کے اختیارات اور عوام کے حقوق، نیز وفاقی مرکز اور ریاستی وحدات کے حقوق و اختیارات ایک دوسرے کے بالمقابل متعین ہیں۔

دوسرے یہ کہ ہیئتِ سیاسی قانون کے قائم کردہ اداروں کی صورت میں بالکل متعین اسلوب سے کام کرتی ہے جس میں مستبدانہ اختیارات کو مداخلت کا اذن حاصل نہیں ہے۔

تیسرے یہ کہ حکمران طاقت اور عوام، نیز وفاقی مرکز اور ریاستی وحدہ جات کا باہمی رابطہ قانون پر مبنی ہے اور قانون ہی کی طاقت ان کے درمیان بالادست قاضی کی حیثیت رکھتی ہے۔

اب ہم پاکستان کی صورتِ حالات پر اگر غور کریں تو باوّل نظر اوپر کی بیان کردہ صورتوں میں سے تیسری صورت ہمیں درپیش ہے یعنی ہم ایک نئے معاشرے یا ریاست کی حیثیت سے منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوئے ہیں۔ ایسی صورت میں دیکھے جانے کی چیز یہ ہے کہ ہمیں جداگانہ ہستی دلوانے والا سیاسی شعور کیا تھا اور اس کے اندر کیا تقاضے مضمر تھے۔ ظاہر ہے کہ تحریکِ پاکستان کے پیچھے کام کرنے والے سیاسی شعور میں دو تقاضے پورے زور سے کارفرما تھے:- ایک غیر ملکی اقتدار کی غلامی سے نجات ـــــ تاکہ ہم غیروں کے مفاد کی شکارگاہ ہونے کی پوزیشن سے نکل کر آزاد ملت کی حیثیت سے زندگی کی تعمیر کرسکیں۔ دوسرے ہندو اکثریت کے تسلط سے نجات، تاکہ ہم اپنی آئیڈیالوجی کے مطابق ایک معاشرہ و تہذیب کی بنا رکھ سکیں پس ہمیں انہی تقاضوں کی روشنی میں دستور کے مسئلے پر غور کرنا ہے لیکن اپنی آئیڈیالوجی کو کوئی دستوری قالب بنا کے دیتے ہوئے ہمیں دنیا بھر کے تجربات سے فائدہ اٹھانا ہے اور یہ دیکھنا ہے کہ کس شکل میں ہمارا نظام زیادہ دیرپا ہوگا اور ہمارے عوام کے لیے پسندیدہ و قابلِ قبول!

لیکن یہاں ایک لحاظ سے پہلی صورت بھی درپیش ہے۔ سابق دستوری نظام جو جغرافی انقلاب کے واقع ہو جانے کے بعد بھی مسلسل آٹھ برس سے ہماری گردنوں پر لدا چلا آرہا ہے، اس کے خلاف ہمارے اجتماعی ذہن میں اس روز سے ایک نفرت برابر نشوونما پاتی چلی آئی ہے جبکہ آزادی کے جذبے نے مسلمانوں کے اندر پہلی کروٹ لی تھی۔ ہمارا بچہ بچہ محسوس کرتا ہے کہ اس دستوری نظام میں ان کو سرے سے وہ کم سے کم حقوق بھی حاصل نہیں ہیں جس کے بغیر کسی مہذب قوم کے وجود کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ پھر آزادی کے موسمِ بہار کے آجانے کے بعد ہمارے چمن کے اپنے ہی مالیوں نے گلچینی و صیادی کے جو ہاتھ بڑھ بڑھ کے مارے ہیں، اس ہشت سالہ تجربے کے بعد تو ایک ایک پھول اور ایک ایک قمری مضطرب ہے۔ آزادی سے پہلے بھی اس پوزیشن سے نکلنے کا جذبہ رجاتی رہا ہے

رسائل و مسائل

اسلامی ریاست میں شاتمِ رسول ذمّی کی پوزیشن

سوال:- راقم الحروف نے پچھلے دنوں آپ کی تصنیف "الجہاد فی الاسلام" کا مطالعہ کیا۔ "اسلام کا قانونِ صلح و جنگ" کے باب میں ص۲۴۱ ضمن (۶) میں آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ:-

"ذمی خواہ کیسے ہی جرم کا ارتکاب کرے اس کا ذمہ نہیں ٹوٹتا۔ حتیٰ کہ جزیہ بند کر دینا، مسلمان کو قتل کرنا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنا یا کسی مسلمان عورت کی آبرو ریزی کرنا، اس کے حق میں ناقضِ ذمہ نہیں ہے۔ البتہ صرف دو صورتیں ایسی ہیں کہ جن میں عقدِ ذمہ باقی نہیں رہتا: ایک یہ کہ وہ دارالاسلام سے نکلے اور دشمنوں سے جا ملے، دوسرے یہ کہ حکومتِ اسلامیہ کے خلاف علانیہ بغاوت کر کے فتنہ و فساد برپا کرے۔"

فدوی کو اس امر سے اختلاف ہے اور میں اسے قرآن و سنت کے مطابق نہیں سمجھتا۔ میری تحقیق یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنا اور دوسرے امور جن کا آپ نے ذکر فرمایا ہے ان سے ذمی کا عقدِ ذمہ ٹوٹ جاتا ہے۔ آپ نے اپنی رائے کی تائید میں فتح القدیر جلد ۴ اور بدائع ص۱۱۳ کا حوالہ دیا ہے۔

بقیہ: "پاکستان اور امریکی دستور"

موجود تھا مگر اب تو وہ جنون بنتا جا رہا ہے۔ بجائے اس کے کہ یہ تغیر پسند اضطراب کل کلاں کوئی غلط صورت اختیار کرے، قوم کی نبضوں پر ہاتھ دھر کر یہاں کے مسیحاؤں کو بروقت تشخیص کر لینی چاہیے اور مستقبل کے دستوری نظام میں عوام کو جمہوری حقوق دے کر ان کے تحفظ کی ضمانت بہم پہنچا دینی چاہیے، نیز یہ یقین دلا دینا چاہیے کہ مستبدانہ اقدامات کا دور اب ختم کیا جاتا ہے اور قانون کو ایک بالادست طاقت کی حیثیت دی جاتی ہے۔ (باقی)

لیکن دوسری طرف علامہ ابن تیمیہ نے "الصارم المسلول علی شاتم الرسول" کے نام سے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے۔ زاد المعاد، تاریخ الخلفاء، عون المعبود، نیل الاوطار جیسی کتابوں میں علمائے سلف کے دلائل آپ کی رائے کے خلاف ہیں۔ یہاں ایک حدیث کی طرف بھی توجہ دلاتا ہوں: عن علیؓ ان یھودیۃ کانت تشتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتقع فیہ فخنقھا رجل حتی ماتت فابطل النبی صلی اللہ علیہ وسلم دمھا۔ حضرت علیؓ کی روایت ہے کہ ایک یہودیہ نبی صلعم کے خلاف بدزبانی کرتی تھی اور آپ پر باتیں چھانٹتی رہتی تھی۔ ایک شخص نے اس کا گلا گھونٹا، یہاں تک کہ وہ مرگئی۔ نبی صلعم نے اس کے خون کو رائگاں قرار دے دیا[1] (ابوداؤد۔ ملاحظہ ہو مشکوٰۃ: باب قتل اہل الردۃ والافساد ص ۳۰۶)

ضمناً یہ بھی بیان کردوں کہ یہاں کے ایک مقامی عالم نے اخبار اہل حدیث (سوہدرہ) میں آپ کی اس رائے کے خلاف ایک مضمون بعنوان "مولانا مودودی کی ایک غلطی" شائع کیا ہے اور اس میں متعدد احادیث اور علماء کے فتاویٰ درج کیے ہیں۔

جواب[2]:- یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ اس میں آپ یا دوسرے حضرات جو رائے بھی رکھتے ہوں رکھیں، اور اپنے دلائل بیان کریں[3]۔ دوسری طرف بھی علماء کا ایک بڑا گروہ ہے اور اس کے پاس بھی دلائل ہیں۔ اصل اختلاف اس بات میں نہیں ہے کہ جزیہ نہ دینا، یا سبّ نبی صلعم یا ہتکِ مسلمات قانونی جرم مستلزم سزا ہیں یا نہیں، بلکہ اس

---

[1] اس روایت کے سلسلے میں غور طلب امر یہ ہے کہ آنحضور صلعم نے کیا اس شخص کے فعل کو فوری اور غیر معمولی اشتعال پر مبنی قرار دیا تھا یا فی نفسہ ہر شہری کا یہ حق تسلیم کیا تھا کہ وہ جسے شتم کا مرتکب دیکھے فوراً اس کا خاتمہ کردے؟ (ن ص)

[2] واضح رہے کہ یہ سوال مولانا مودودی کے پاس ملتان جیل میں پہنچا تھا اور اس کا جواب مولانا نے کسی ملاقات میں سلطان محمود صاحب (دفتر جماعت اسلامی، ملتان) کو نوٹ کرا دیا تھا جسے بعد میں سلطان محمود صاحب نے سائل کو لکھ بھیجا تھا۔

[3] تحریروں اور گفتگوؤں میں بار بار کا دہرایا ہوا یہ فقرہ اختلافی امور کے بارے میں مولانا مودودی کے ذہن کی پوری پوری ترجمانی کرتا ہے۔ آپ نے دوسروں کے لیے اختلاف کرنے کا حق ہمیشہ بڑی فراخ دلی سے مانا ہے اور برابر یہ کوشش کی ہے کہ اختلافی امور میں بھی وسعتِ ظرف ہمارے مکاتبِ خیال کے درمیان پیدا ہو جائے، لیکن کچھ لوگ اختلاف پر تکفیر و تفسیق و معرکہ آرائی کے ورے ورے رہنے پر تیار نہیں رہتے۔ چاہیے کہ لوگ ان دونوں طریقوں کو بالمقابل رکھ کر جانچیں کہ امت کی خیر و فلاح کس میں ہے۔ (ن ص)

امر میں ہے کہ یہ جرائم آیا قانون کے خلاف جرائم ہیں یا دستورِ مملکت کے خلاف۔ ایک جرم وہ ہے جو رعیت کا کوئی فرد کرے تو صرف مجرم ہوتا ہے۔ دوسرا جرم وہ ہے جس کا ارتکاب وہ کرے تو سرے سے رعیت ہونے ہی سے خارج ہو جاتا ہے۔ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ ذمی کے یہ جرائم پہلی نوعیت کے ہیں بعض دوسرے علماء کے نزدیک ان کی نوعیت دوسری قسم کے جرائم کی سی ہے۔ یہ ایک دستوری بحث ہے جس میں دونوں طرف کافی دلائل ہیں۔ اس میں کسی کے ناراض ہونے کی کوئی بات نہیں ہے۔ اہلِ حدیث میں سے جن صاحب نے مضمون لکھا ہے انہوں نے انصاف نہیں کیا کہ اسے صرف مودودی کی غلطی قرار دیا۔ یہ اگر غلطی ہے تو سلف میں بہت سے اس کے مرتکب ہیں۔ مودودی غریب کا تو صرف یہ قصور ہے کہ کسی مسئلے میں مسلکِ حنفی کی تائید کرتا ہے تو اہلِ حدیث سے گالیاں کھاتا ہے اور کسی میں اہلِ حدیث کی تائید کرتا ہے تو حنفی اس کے پیچھے پڑ جاتے ہیں۔

دلچسپ مین میخ ۱؎

سوال:۔ مہربانی فرما کر نہایت صاف اور سادہ الفاظ میں مندرجۂ ذیل سوالات کا جواب تحریر فرما کر مشکور فرمائیں، تاکہ ان معاملات میں ہماری غلط فہمی اور لاعلمی دور ہو جائے:۔

۱۔ جب سابق دستوریہ نے قرار دادِ مقاصد پاس کی تھی تب جماعت اسلامی نے پاکستان کو دارالاسلام تسلیم کیا تھا۔ اب جبکہ گورنر جنرل صاحب بہادر نے دستوریہ کو معہ اپنی تمام قرار دادوں اور نامکمل آئین کے

۱؎ ان سوالات کو ہم نے صرف اس لیے شائع کرنا مناسب سمجھا کہ مخالفت کے نئے موسمِ بہار کے بارے میں ناظرین کو اندازہ ہو جائے کہ اس میں کیا کیا نئے شگوفے کھل رہے ہیں اور اس ذہن کی تصویر بھی نگاہوں سے گذر جائے جو ہر چہار طرف سے آدمی کا جائزہ لیتا ہے اور ہر پہلو سے ایک نہ ایک اعتراض نکال کے رکھ دیتا ہے۔ مخالفانہ پروپگنڈہ کی نفسیات کو سمجھنے میں ایسے دلچسپ سوالنامے بڑی مدد دیتے ہیں جن میں ٹکنیک کی بنیاد یہ ہوتی ہے کہ الزام اس انداز سے لگا دیا جائے جیسے کہ وہ امرِ واقعہ ہو اور لوگوں کو ایک بار شک میں ڈال دیا جائے یا ان میں جذباتی ہیجان پیدا کر دیا جائے، پھر "ملزم" جواب دینے کے چکر میں پڑا رہے۔ سائل کا کھیل ایک ہوائی کو آگ دکھا دینے پر ختم! (نعیم صدیقی)

ختم کر دیا ہے، موجودہ دور میں آپ کے نزدیک پاکستان دارالاسلام ہے یا دار الحرب؟

۲- آپ نے ابھی تک حج کیوں نہیں کیا؟ کیا آپ نے اس سوال کے جواب میں یہ الفاظ کہے تھے، یا آپ کا یہی نظریہ ہے: "موجودہ جدوجہد ہمارے نزدیک حج سے زیادہ اہم ہے"؟

۳- پہلا حج فرض ہے اور دوسرا نفل۔ وہ کون کون سے ملکی، خانگی یا مذہبی فرائض اور سنت ادا کرنے ضروری ہیں جن کے پورا کیے بغیر دوسرا حج جائز نہیں؟ جس ملک کے باشندے بھوک، افلاس اور بدحالی کی زندگی گذارتے ہیں اس ملک کے لوگوں پر دوسرا حج جائز ہے یا نہیں؟

۴- شہیدانِ ختم نبوت کو آپ کی جماعت کے ارکان و متفقین حرام موت مرنا کہتے رہے ہیں۔ کیا یہ آپ کی جماعت کا یہی نظریہ ہے، یا ان لوگوں کا ذاتی نظریہ؟ اگر ذاتی ہے تو کیا اس مقدس تحریک میں ذاتی طور پر حصہ لینے والے لوگوں کے خلاف جماعتی کارروائی کی تھی اسی طرح ایسا کرنے والوں کے خلاف آپ کوئی جماعتی کارروائی کریں گے؟

۵- آپ کے سرگودھا آنے پر جو ہزاروں روپے ناجائز تصرف کیے گئے، وہ غلط نہیں؟ آپ کے آنے کی خوشی اگر لازم تھی تو آپ کے ہاتھوں سے اتنی رقم کا اناج غریبوں اور مساکین میں تقسیم کرا دیا جاتا تو بہتر نہ تھا؟

۶- آپ کی جماعت تعصب اور تنگ نظری پر کیوں قائم ہے؟

جواب - ا- یہ بات خلافِ واقعہ ہے کہ گورنر جنرل نے سابق دستور یہ کی تمام قراردادوں اور نامکمل مسودہٴ آئین کو ختم کر دیا ہے۔ ایسا کوئی اعلان اب تک نہیں ہوا۔ قراردادِ مقاصد اور دوسرے سابق فیصلے اپنی جگہ پر قائم ہیں۔ البتہ نئی دستور یہ اس اختیار کی حامل ہے کہ کسی چیز کو جوں کا توں قائم رکھے یا اسے منسوخ کر کے اس کا کوئی بدل پیدا کرے۔ لہٰذا آپ کا سوال بے محل ہے۔

۲- میں نے کبھی یہ بات کہی اور نہ میں اس کا کبھی خیال کر سکتا ہوں۔ میرے حج نہ کرنے کے وجوہ مالی مشکلات، بیماری، اور بار بار قید ہوتے رہنا ہیں۔ کئی سال سے ارادہ کر رہا ہوں۔ مگر ان وجوہ میں سے کوئی وجہ مانع ہو جاتی ہے۔ دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ آئندہ سال حج کرنے کی توفیق بخشے۔

۳- آپ کا تیسرا سوال تفصیلی بحث چاہتا ہے۔ مختصر جواب ممکن نہیں ہے۔ میں صرف اتنا کہنے پر اکتفا

کروں گا کہ ملکی افلاس کو وجہ سے حج کے عدم جواز کی دلیل ٹھیرانا غلط ہے۔

۴- میرے علم میں کبھی یہ بات نہیں آئی کہ جماعت اسلامی سے تعلق رکھنے والے کسی شخص نے تحریک ختم نبوت کے سلسلے میں شہید ہونے والوں کی موت کو حرام قرار دیا ہے۔ اگر کسی نے آپ کے سامنے یہ بات کہی ہے تو آپ مجھے اس کا نام بتائیں تاکہ میں اس کی تحقیق اور اس سے باز پرس کر سکوں۔

۵- یہ ہزاروں روپے کے ناجائز تصرف" سے آپ کی مراد غالباً اس گارڈن پارٹی کے مصارف ہیں جو میری آمد کے موقع پر آپ کے شہر کے بعض اصحاب نے دی تھی۔ اگر یہی آپ کی مراد ہے تو یہ کام آپ ہی کے شہر کے کچھ لوگوں نے کیا ہے۔ اور غالباً آپ ان سے ناواقف نہیں ہیں۔ آپ انہی سے باز پرس کریں۔ میرا گناہ اگر کوئی ہے تو وہ صرف یہ کہ میں نے ان کی دعوت کو قبول کر لیا۔ کیا آپ کا منشا یہ ہے کہ مجھے جو شخص بھی کھانے یا چائے پر مدعو کرے، میں اس کی دعوت رد کر دیا کروں؟

۶- یہ سوال تو نہیں ہے بلکہ ایک الزام ہے۔ پہلے آپ الزام کی وضاحت فرمائیں کہ تعصب اور تنگ نظری سے آپ کی مراد کیا ہے، پھر اس کا ثبوت دیں کہ یہ چیز جماعت اسلامی میں پائی جاتی ہے، تب کہیں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ جماعت اس پر کیوں قائم ہے۔ کیا یہ اچھا نہ ہوگا کہ اس تکلیف فرمائی سے پہلے آپ اپنے ضمیر سے یہ سوال کر لیں کہ کہیں آپ خود تو تعصب اور تنگ نظری میں مبتلا نہیں ہیں؟ (ا-م)

مطبُوعات

حیاتِ ولی | از جناب مولانا محمد رحیم بخش مرحوم - شائع کردہ: المکتبۃ السلفیہ، لاہور۔ قیمت مجلد مع گرد پوش چھ روپے بلا جلد ۵/۸ -

زندہ قوموں کی ایک خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ اپنے ماضی سے شرمانے اور اس سے اپنا تعلق منقطع کرنے کے بجائے علوم و فنون کے آبائی سرچشموں کا کھوج لگاتی ہیں اور ایک ایک قابلِ قدر شخصیت اور اس کے کارنامے کو اپنی آئندہ نسلوں کے سامنے رکھتی ہیں۔ لیکن یہاں یہ حال ہے کہ اپنے اسلاف سے منسوب ہونے میں عار محسوس کی جانے لگی ہے اور ان کے علمی و تعمیری کارناموں کو دریا برد کرنے کے منصوبے منظم تخریبی فتنوں کی شکل اختیار کر رہے ہیں۔ ہماری موجودہ کارفرما نسل کا غلامانہ ذہن تعمیر کرنے میں برطانوی اقتدار نے جو خاص تدبیریں اختیار کی تھیں ان میں سے ایک یہ بھی تھی کہ برعظیم ہند کے مسلمانوں کو بالکل قریب ترین تاریخ ماضی کے ان اہم قیمتی ابواب سے منقطع کر دیا گیا جنہیں دہلی کے ایک بے مثل خانوادے نے روشنائی ہی سے نہیں اپنے لہو کے قطروں سے لکھا تھا۔ "این خانہ ہمہ آفتاب است" کی شان کے اس خانوادے کے آسمان پر ایک سورج شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے نام سے چمکا تھا۔ آج کسی لکھے پڑھے آدمی سے دریافت کیجیے کہ شاہ ولی اللہ کا مقام ہماری تاریخ میں کیا ہے تو امید نہیں کی جا سکتی کہ وہ کوئی مبنی بر معلومات جواب دے سکے۔ حالانکہ اس سرزمین پر قرآن کا اولین ترجمہ پیش کرنے کا انقلابی اقدام کرنے والی یہ شخصیت اتنا وسیع اور ہمہ جہتی علمی کام کر گئی ہے کہ اس کی ریسرچ لعد ترجمے اور اس کی اشاعت کے کام میں ہمیں اپنی ملی طاقت کا ایک اچھا خاصا حصہ کھپا دینا چاہیے۔

ان حالات میں حیاتِ ولی نام کی ایک پرانی کتاب کے تازہ اردو ایڈیشن کو دیکھ کر ہمیں بڑی مسرت ہوئی۔ اس کتاب کے مؤلف مولانا محمد رحیم بخش دہلوی مرحوم خود محتاجِ تعارف ہیں۔ یہ کتاب صرف شاہ صاحب کی اپنی ہی سوانح حیات تک محدود نہیں بلکہ آپ کے آباؤ اجداد، اساتذہ کرام اور اولاد و احفاد سب کے تذکرہ پر مشتمل ہے۔ گویا خاندان کا ایک تعارف اس کے ذریعے ہو جاتا ہے۔ مؤلف کا انداز مؤرخانہ نہیں بلکہ عقیدتمندانہ اور

عقیدت مندانہ ہے۔ معلومات محنت سے جمع کی ہوئی معلوم ہوتی ہیں، لیکن تقابلی مطالعہ کا خالص تحقیقی وفنی انداز ناپید ہے۔

کتاب پوری تو پڑھی نہ جا سکی مگر شاہ صاحب کے حالات پڑھتے ہوئے ایک اہم مقامِ عبرت سامنے آیا شاہ صاحب کی وفات پر مدت دراز گزرنے کے بعد موجودہ دور میں ان کا مرتبہ کیا سمجھا جاتا ہے اسے جناب مؤلف یوں پیش کرتے ہیں :-

"یہ بات نہ صرف تعجب، بلکہ سخت حیرت سے دیکھی جاتی ہے کہ عام طور پر اسلام کی مختلف شاخوں کے تمام موافق و مخالف فرقے، حتیٰ کہ مخالفینِ اسلام بھی اس عزیز الوجود اور خلیق و رحمدل خدا پرست برگزیدہ ولی کے فضائل و کمالات کے بہ دل معترف ہیں۔" (صـ ۳۸۱)

لیکن شاہ صاحب کے اپنے زمانے میں ان کے معاصرین نے ان کے ساتھ کیا برتاؤ کیا ؟ اس کی تصویر مؤلف نے ان الفاظ میں کھینچی ہے :-

"جب شاہ صاحب نے فارسی میں قرآن شریف کا ترجمہ کیا اور اس کی اشاعت ہوئی تو ایک تہلکہ عظیم کٹ ملاؤں کے گروہ میں برپا ہوگیا اور یہ سمجھ گئے کہ ہماری روزی کی عمارت ڈھا دی گئی، اب جہلا کبھی قبضہ میں نہ آئیں گے اور وہ ہر بات پر بحث کرنے کو تیار ہو جائیں گے (واضح رہے کہ یورپ میں انجیل کے ترجمہ واشاعت پر پادریوں کی طرف سے اس سے زیادہ شدید طوفان اٹھایا گیا تھا!۔ ن ص) اس خیال نے ان کے دل میں ایک آگ بھڑکا دی اور علاوہ کفر کا فتویٰ دینے کے شاہ ولی اللہ صاحب کے جانی دشمن ہوگئے۔ اور اب ان میں مشورے ہونے لگے کہ شاہ صاحب کو کیونکر قتل کیا جائے۔ ان کٹ ملاؤں نے جن کا اثر بہت کچھ شہر کے بد وضع لوگوں، اکھاڑوں، پٹے بازوں پر پھیلا ہوا تھا۔ چند بدمعاش جمع کیے اور اب وہ شاہ ولی اللہ کی تاک میں رہنے لگے۔" (صـ ۱۹۔۲۱۸)

اور اسی سلسلہ بیان کا یہ آخری حصہ بھی ملاحظہ فرمائیے :-

"جو اثر شاہ ولی اللہ صاحب کا مدینہ، مکہ اور نجد پر تھا، افسوس کہ وہ دہلی میں نہ تھا۔ ہاں کسی ڈوم اور کسبی کی سفارش بہت جلد چل جاتی تھی اور بے چارے شاہ صاحب کی کوئی نہ سنتا تھا۔" (صـ ۲۲۴)

افسوس ہے کہ اس داستانِ عبرت کو مؤلف نے باقاعدہ ایک مبحث کے طور پر نہیں لیا، ورنہ یہ امر قابلِ تحقیق تھا کہ دین کے ایک سچے خادم کو خود دین کے علمبرداروں کی طرف سے کیا کیا کچھ دیکھنا پڑا ہے اور اس فتنہ کے اسباب و محرکات کیا تھے! تاہم شاہ صاحب کے خلاف دہلی کے مولویوں کی ہنگامہ آرائی ایک حقیقتِ معلومہ ہے۔ اس داستانِ عبرت سے اخذ کرنے کا سبق یہ ہے کہ جب کبھی کوئی مردِ خدا ہمارے درمیان دین کی حقیقی خدمت کے لیے اٹھا ہے، خود دین ہی کے نام پر ایک خاص طرح کے مذہبی عنصر نے اسکی مخالفت میں خون پسینہ ایک کر دیا ہے۔ اور پھر سوچنا یہ ہے کہ آج یا آنے والے مستقبل میں اگر نظامِ حق کی اقامت کے لیے کوئی کام کرنے والا اُٹھے تو اس کے کام کو شر پسند حاسدوں کی ہنگامہ آرائیوں سے بچانے کی سبیل کیا ہے۔ اگر ہم اپنے اندر پلنے والے تخریب پسند مذہبی عنصر کو اپنی سابق تاریخ کی روشنی میں پہچان نہیں لیتے اور اس سے بچاؤ کا سامان نہیں کر لیتے تو کسی دَور میں بھی اقامتِ دین کی مساعی کا کامیاب ہونا ممکن نہیں ہے۔ آخر وہ کونسا گروہ ہے جو کوئی بھی اختلاف سامنے رکھ کر اسے تکفیر تک پہنچا دیتا ہے، جو اسلام اور مسلمانوں کے مصالح پر غور کرنے کے بجائے یہ سوچتا ہے کہ "ہماری روزی کی عمارت ڈھا دی گئی"، جس کے دل میں ہر تعمیری سعی "آگ بھڑکا دیتی ہے"، جو علمی اختلاف کرنے کی حد تک نہیں رُکتا بلکہ "جانی دشمن" بن جاتا ہے، جو عوام کو جاہل رکھنا پسند کرتا ہے، جو "بد وضع لوگوں، اکھاڑوں اور پٹے بازوں پر اثر رکھتا ہے"، بدمعاشوں کو جمع کر کے استعمال کرتا ہے اور تجدید و احیائے دین کا کام کرنے والوں کے خلاف "ایک ایک انچ پر جہاد" کرتا ہے۔ ہماری تاریخ کے ڈرامے کا یہ مستقل کردار بار بار اسٹیج پر آتا ہے اور تجدید و اصلاح کی مساعی کے بالمقابل ایک ہی منفی پارٹ ادا کرتا چلا جا رہا ہے۔ طرفہ یہ کہ ماضی کے ایسے کرداروں پر نفرین بھیجنے والے اور بنا بظاہر اچھے خاصے مذہبی دکھائی دینے والے عناصر نے اپنے اپنے دَور میں یہی پارٹ ادا کیا ہے۔ "حیاتِ ولی" سے ایک یہی درس حاصل کر اگر ایک بار قوم اس کردار کو پہچان لے تو یوں سمجھئے کہ مکتبہ سلفیہ کی محنت ٹھکانے لگ گئی۔

مؤلف نے چھ سو سے زائد صفحے لکھے لیکن ایک نہایت ضروری کام کی ذمہ داری نہیں لی۔ دکھانا یہ چاہیے تھا کہ شاہ صاحب کے دین کا تصور دلانے کے لیے کتنے اونچے درجے کا سائنٹفک اسلوب اختیار کیا اور کس طرح اپنے زمانے کے لیے ایک زبان، ایک طرزِ بیان، ایک خاص اندازِ استدلال اور بالکل نو بنو اصطلاحات پیدا کر لیں۔ دکھانا یہ

چاہیے تھا کہ شاہ صاحب کے ذہن نے کس امتیازی شان سے اسلام کو نظام حیات کی حیثیت میں پیش کیا۔ دکھانا یہ چاہیے تھا کہ شاہ صاحب نے مسلمانوں کے فرقوں اور مدارس فقہ کی کشاکش سے بلند ہو کر کس وسعت نظر کے ساتھ اسلامی افکار، عقائد اور قوانین کا جائزہ لیا اور کیسے مؤثر انداز سے ہمہ گیر بنیادی سدا قتوں کو ایک مشترک متاع کی حیثیت سے ملت کے سامنے رکھا۔ دکھانا یہ چاہیے تھا کہ اپنے دور کے فتنوں کے جھاڑ جھنکاڑ کو صاف کرنے کے لیے شاہ صاحب نے کس طرح اپنے ہاتھ اور پاؤں لہولہان کر کے یادگاری کارنامے انجام دیئے ہیں۔ پھر دکھانا یہ چاہیے تھا کہ شاہ صاحب نے کس طرح معاشرے کو جھنجھوڑ جھنجھوڑ کر ایک فکری حرکت پیدا کرنے کی کوشش فرمائی۔ مگر جناب مؤلف نے شاہ صاحب کی تاریخی و انقلابی حیثیت کا تجزیہ کرنے کے بجائے آپ کا مطالعہ مجرد ایک صاحب علم اور ایک صاحب دل بزرگ کی حیثیت سے کیا ہے۔ شاہ صاحب اپنے دور کے وقتی و سیاسی ماحول سے ٹکرانے والی طاقت کی حیثیت سے سامنے نہیں آتے۔ بلکہ ایک الگ تھلگ اونچے مقام انفرادیت پر دکھائی دیتے ہیں۔

بہر حال یہ کتاب ہماری نگاہ میں ہر لحاظ سے مفید ہے اور اس کے ناشر کو ہم ہدیہ تبریک پیش کرتے ہیں۔ اوسط درجے کی اچھی کتابت و طباعت کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ علاوہ مکتبۂ سلفیہ کے مکتبۃ السلام کشمیری بازار لاہور سے بھی حاصل کی جا سکتی ہے۔

تبیانات | از: علامہ عبداللہ بن علی النجدی۔ مترجم: مولانا محمد نصرت اللہ بالیر کوٹلوی۔ شائع کردہ: ادارۂ اشاعت السنۃ، لاہور۔ قیمت مجلد مع گرد پوش ۴ روپے۔

صحاح ستہ کی بعض مشہور احادیث جن پر دورِ سلف یا زمانۂ حال میں بالعموم اعتراضات اٹھائے جاتے ہیں اور ان اعتراضات کی بنا پر بسا اوقات ان کی صحت سے انکار کیا جاتا ہے، جناب مؤلف نے ان کی تاویل پیش کی ہے۔ اکثر مقامات پر مؤلف کی کوشش بہت ہی کامیاب ہے، کچھ مواقع ایسے بھی ہیں جہاں تاویل کی اور زیادہ بہتر صورتیں بھی اختیار کی جا سکتی ہیں مگر مؤلف کی ادھر توجہ نہیں گئی۔ بعض جگہ تاویل کا انداز بات بنانے کا سا ہے جو کم از کم ان حملوں کا توڑ کرنے کے لیے کافی نہیں جو آج حدیث کے خلاف جاری ہیں۔ اس کی ایک بہت ہی نمایاں مثال حضرت ابراہیم کے بارے میں تین جھوٹ بولنے والی روایت کے سلسلے میں ملے گی۔ لیکن ہم ان مقامات

کو اصحابِ علم و تحقیق کی کاوشوں پر چھوڑتے ہوئے اپنا مجموعی تاثر یہ عرض کرتے ہیں کہ یہ ایک مفید اور علم افزا کتاب ہے جس کا اُردو میں ترجمہ ہو جاتا سیکڑوں مسلمانوں کے لیے باعثِ خیر ہوگا۔

صحیح قرآنی فیصلے | از جناب مولانا فضل احمد غزنوی بی۔اے، شیخ الحدیث ملکہ۔ ملنے کا پتہ: ادارہ تبلیغ الاسلام گاڑی احاطہ حیدر آباد سندھ۔ قیمت مجلد تین روپے۔

فتنۂ انکارِ حدیث کے روشن دماغ امام جناب پرویز صاحب کی کتاب "قرآنی فیصلے" کا بقول مؤلف یہ ایک "دندان شکن" جواب ہے۔ غزنوی صاحب نے ماڈرن قرآنی تصورِ اسلام اور اس کے پیدا کردہ ترقی پسندانہ مسائل کا توڑ کرنے کے لیے یوں تو اس کتاب میں قرآن و حدیث سے بہت کافی علمی مواد استعمال کیا ہے اور اس سے بہت کچھ استفادہ کیا جا سکتا ہے، لیکن مخاطب کے مناظرانہ اور تخیلے طرزِ کلام کے ردِ عمل میں "جیسے کو تیسا" کے اصول پر جو اسلوبِ بیان اختیار کیا ہے وہ بہت سارے ذہنوں کے لیے قبولِ اثر میں مانع ہو سکتا ہے۔ فتنہ پسندوں کے لیے تو سرے سے کسی معیارِ سنجیدگی اور کسی ضابطۂ اخلاق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ فتنہ کی زبان ہمیشہ گندی ہوتی ہے، لیکن اہلِ حق کو ان کے مقابل میں اپنے مقامِ بلند کا خاص لحاظ رکھنا چاہیے اور ان کے ساتھ کبھی مساویانہ سطح پر نہیں جا کھڑے ہونا چاہیے۔ علمی انداز ہمیشہ مناظرانہ انداز سے زیادہ موثر ہوتا ہے۔

اہلِ حدیث کا مذہب | از جناب مولانا ثناء اللہ مرحوم امرتسری۔ شائع کردہ جمعیتہ اہلِ حدیث لاہور۔ قیمت فی جلد ۱۲ آنے۔

مولانا ثناء اللہ مرحوم سرزمینِ ہند کے علماء میں ایک ممتاز مقام رکھنے والی ہستی تھے اور جو لوگ فرقہ وارانہ تنگ نظریوں کا شکار نہ ہو گئے ہوں، وہ باوجود اختلافِ مسلک کے مرحوم کے لیے خاص احترام رکھتے ہوں گے۔ مولانا کی اس کتاب کو پڑھ کر اندازہ ہوتا کہ گروہِ اہلِ حدیث کو دوسرے فرقوں کی طرف سے اختلاف رائے و مسلک کی سزا دینے کے لیے کیسی کیسی غلط فہمیاں پھیلانے کی مہم چلائی جاتی رہی ہے۔ مولانا مرحوم کے اپنے الفاظ دیکھیے:۔

> "مسلمانوں کا باہمی اختلاف اس قدر مضر نہیں، جس قدر ایک دوسرے سے منافرت مضر ہے۔ منافرت کی وجہ بسا اوقات ایک فریق کی دوسرے کے مذہب سے ناواقفی اور ناواقفی میں افترا پردازی ہوتی ہے۔ فرقہ

اہلِ حدیث کی نسبت کئی ایک من گھڑت افترا لگائے گئے ہیں اور لگائے جاتے ہیں . . . . . کہ یہ لوگ حضراتِ انبیاء و اولیاء کی توہین کرتے ہیں بلکہ اسی توہین کو اپنا دینی شعار جانتے ہیں، بزرگوں سے منکر ہیں، اولیاء اللہ کی کرامات سے انکاری، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کے منکر، درود نہیں پڑھتے، پھوپھی سے نکاح جائز بتلاتے ہیں، سور کی چربی کو حلال کہتے ہیں، آنحضرت صلعم کا بڑے بھائی جتنا ادب کرتے ہیں . . . . . وغیرہ وغیرہ[1]!

اس طرح کے مخالفانہ پروپگنڈے کے گرد و غبار کو صاف کرنے کے لیے مرحوم نے یہ رسالہ قلمبند فرمایا اور اہلِ حدیث کے عقیدہ و مسلک کے ضروری پہلو بڑی خوبی سے واضح کیے۔ بجز اس کے مرحوم کی اس تحریر میں "مقلدین" اور "بدعتی" کی اصطلاحات چند بار آئی ہیں (اور وہ بھی گالی کے طور پر نہیں، کسی مقام پر بھی عبارت پایۂ ثقاہت و شرافت سے گری ہوئی نہیں ہے۔ اس طرح گویا آپ نے اظہارِ اختلاف کا بہترین اسلوب پیش کیا ہے۔ ہماری تمنا ہے کہ مسلمانوں کے مختلف گروہوں کے علماء و عمائد اور خصوصاً اہلِ حدیث حضرات اس اچھی مثال سے سبق لیں، تاکہ ملتِ اسلامیہ میں اختلاف کرنے کا مہذب اسلامی طریق رائج ہو۔

ایک اہم قابلِ ذکر بات اور، مولانا مرحوم نے رقم فرمایا ہے کہ "اہلِ حدیث کی غرض و غایت گروہ بندی سے نہیں تھی اور نہ ہے، بلکہ ان کا دائرۂ اثر ایسا وسیع ہے کہ ہر ایک محقق کو شامل ہے۔ جو شخص اپنی تحقیق کا مدار آزادانہ قرآن و حدیث پر رکھے وہ اہلِ حدیث ہے خواہ اس کی رائے کسی مسئلہ میں کسی امام یا محدث کی رائے کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ جو لوگ اہلِ حدیث کہلا کر اپنی یا کسی دوسرے کی تحقیق کو کسی دائرہ میں محدود کرتے ہیں ان کی رائے صحیح نہیں ہے بلکہ تحجیرِ واسعاً کی مصداق ہے۔" کاش کہ آج کے اہلِ حدیث ان الفاظ کو بغور پڑھیں جو ایک محدث سے اختلاف کرنے کے گناہ پر آدمی کے ایمان، دیانت اور عزت سب کی دھجیاں اڑا دینے پر تل جاتے ہیں اور اپنے گروہی دائرے سے باہر کے کسی آدمی کے لیے حقوقِ مسلم تو کجا حقوقِ انسانی تک تسلیم کرنے پر تیار نہیں۔

سیاستِ حج | از جناب ملک دین محمد تاجر۔ شائع کردہ: کتب خانہ قادریہ، بیرون مصری دروازہ لاہور، قیمت دو روپے۔

[1] کاش مولانا مرحوم آج زندہ ہوتے اور الاعتصام ان کی نگاہ سے گزرتا اور مرحوم خود دیکھتے کہ ان کے نام لیواؤں نے ان کے ساتھ کیا سلوک کیا ہے۔

حج کے متعلق معلومات بہم پہنچانے والی کتابوں میں یہ ایک نیا اضافہ ہے۔ ملک صاحب نے ۱۹۵۱ء کا وہ حج کیا ہے جبکہ حجاز کی گرمی پورے شباب پر تھی اور متعدد حادثاتِ مرگ ہوئے تھے۔ مؤلف نے اپنی سرگزشتِ حج بیان کرتے ہوئے ایک تعمیری کام یہ کیا ہے کہ ان بدنظمیوں، خرابیوں اور تکالیف کو وضاحت سے بیان کیا ہے جو حجاج کو پیش آتی ہیں اور اپنی طرف سے اصلاحی تدابیر پیش کی ہیں۔ مگر یہ کتاب اگر کہیں لاہور کے ایک خاص عالمِ دین کی نظر سے گزر گئی، تو پھر ملک صاحب کی خیر نہیں، آپ پر توہینِ کعبہ، توہینِ مسجد نبوی، توہینِ منا و عرفات اور توہینِ حج کی فردِ جرم لگ جائے گی۔

مسئلہ تعددِ ازدواج پر جمعیتہ علمائے پاکستان کا جامع فتویٰ | مرتبہ: جناب مفتی صاحب داد صاحب مفتی اعظم دار الافتاء جمعیت علمائے پاکستان۔ ملنے کا پتہ: دفتر جمعیتہ علمائے پاکستان، ۷۷۔ گارڈن سٹریٹ کراچی۔

تعددِ ازدواج کے مسئلے پر متجددین نے حال ہی میں جو حملہ کیا ہے اس کے دفاع کے لیے علمی انداز میں یہ فتویٰ مرتب کیا گیا ہے۔

انتخابِ کلامِ امیر مینائی | مرتب: خالد مینائی، ایم اے۔ شائع کردہ: مکتبۃ الحبیب، ۹۷ مین بازار اچھرہ لاہور۔

امیر مینائی کے کلام میں سے اچھے ذوق کے ساتھ عاشقانہ اور نعتیہ اشعار انتخاب کرکے دو الگ الگ کتابچوں میں شائع کیے گئے ہیں۔ کتابت کی چند غلطیوں سے صرفِ نظر کرلیں تو طباعتی معیار بہت اچھا ہے۔ قیمت ہر ایک حصہ ۱ر

محنت کاروں کے مسائل اور ان کا حل | از جناب عبدالمجید صاحب قریشی۔ شائع کردہ: مکتبۃ الحبیب اچھرہ لاہور۔ قیمت ۱ر

مؤلف نہ صرف معاشیات اور محنت کاروں سے متعلقہ مسائل کا وسیع مطالعہ رکھتے ہیں بلکہ عملاً بھی مزدوروں کے میدان میں کام کررہے ہیں۔ پس مندرجۂ بالا موضوع پر آپ نے مسلم ذہن کے ساتھ جو کچھ لکھا ہے وہ پڑھے جانے کے قابل ہے۔

ماہنامہ ستارہ | زیرِ ادارت: مسعود اختر ہاشمی۔ مقامِ اشاعت: جامعہ تعلیمِ ملی ملیر سٹی کراچی۔ چندہ سالانہ چار روپے

نئی پود کا پرچہ ہے۔ یہ ماہنامہ بچوں کی نفسیات کو ملحوظ رکھ کر آسان زبان میں مرتب کیا جاتا ہے۔ مقصد بنیادی طور پر جذبے پر ذہن و فکر کی تعمیر ہے۔

خـــالی صفحـــه

آج کے بچے کل کے رہنما ہیں

اگر کسی ملک کے مستقبل کا اندازہ کرنا ہو تو اسکے بچوں کو دیکھا جاتا ہے کہ انکی اٹھان کس نہج پر ہو رہی ہے بچوں کے ذہن پر بچپن میں جو نقش بٹھا دیئے جاتے ہیں آئندہ زندگی میں وہی انکی سیرت و کردار کی بنیاد بنتے ہیں۔ اگر آپ پاکستان کو ایک مثالی اسلامی مملکت دیکھنا چاہتے ہیں تو اپنے بچوں کے دل و دماغ کو اسلام کے رنگ میں رنگیئے۔

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان

اس مبارک کام میں آپکی امداد و رہنمائی اور بچوں کی اسلامی و اخلاقی تربیت کے لئے نہایت سادہ دلنشین اور موثر پیرایہ میں لکھی ہوئی حسب ذیل چیزیں پیش کرتا ہے۔

بچوں کے لئے اصلاحی و اخلاقی کہانیاں

آسان کہانیاں	۰ ۰
اخلاقی کہانیاں پہلا حصہ	۰ ۰ ۰
اخلاقی کہانیاں دوسرا حصہ	۰ ۰ ۰
اخلاقی کہانیاں تیسرا حصہ	۰ ۸
اخلاقی کہانیاں چوتھا حصہ	۰ ۸
مجاہد کی ڈائری	۰ ۰ ۰
کون ہے راجا	۰ ۰ ۰
سچ ہے اپنی سچ ہے	۰ ۰ ۰
ہاضمے کا چورن	۰ ۵
سورج کا پیام	۰ ۰ ۰
طوطوں کی رٹ	۰ ۰ ۰
رحمت کا فرشتہ	۰ ۰ ۰
دس سیر لکڑیاں	۰ ۰ ۰
بھوک	۰ ۰
سچی کامیابی	۰ ۵ ۰
پکی حویلی	۰ ۰ ۰
مشتاقی نظمیں پہلا حصہ	۰ ۰ ۰
مشتاقی نظمیں دوسرا حصہ	۰ ۵ ۰
مرغ کا سالن	۰ ۵ ۰

قرآنی قصے بچوں کی زبان میں

غار والے	۰ ۰ ۰
گاؤں والے	۰ ۰ ۰
سنیچر والے	۰ ۰ ۰
اللہ میاں کی اونٹنی	۰ ۰ ۰
جنت سے زمین پر	۰ ۰ ۰
بیٹے کو نصیحت	۰ ۰ ۰

اللہ کے پیارے نبیوں کے مختصر حالات

سادہ اور دلنشین زبان میں

نبیوں کے حالات حصہ اول (حضرت آدم سے حضرت ہود تک)	۰ ۰ ۰
نبیوں کے حالات حصہ دوم (حضرت صالح سے حضرت لوط تک)	۰ ۸ ۰
نبیوں کے حالات حصہ سوم (حضرت یوسف علیہ السلام)	۰ ۸ ۰
نبیوں کے حالات حصہ چہارم (حضرت موسیٰ)	۰ ۸ ۱
پیارے رسول (حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم)	۰ ۸ ۰

ملنے کا پتہ:

مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان - اچھرہ - لاہور

سرورق جدید اردو ٹائپ پریس، لاہور میں چھپا۔